SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL



Opere complete

PAIDEIA

Colecţia cărţilor de seamă

Redactor:
Virginia Bănşoiu

© Editura PAIDEIA
75104 Bucureşti, România
Str. Bucur nr. 18, sector 4
tel.: (00401) 330.80.06; 330.16.78
fax: (00401) 330.16.77

Sfântul DIONISIE AREOPAGITUL

OPERE COMPLETE

şi

SCOLIILE

Sfântului MAXIM MĂRTURISITORUL

Traducere, introducere şi note
de
Pr. DUMITRU STĂNILOAE

Ediţie îngrijită de
CONSTANŢA COSTEA

PAIDEIA
Bucureşti
1996

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

Versiunea românească pe care părintele Dumitru Stăniloae a dat-o operei complete a lui Dionisie Areopagitul şi comentariilor la acest corp de scrieri ale lui Maxim Mărturisitorul urmează ediţia stabilită de J.-P. Migne în *Patrologia græca*, tomurile III şi IV (Paris 1857).

Traducătorul a menţinut şi argumentat în *Introducere* atribuirile Abatelui Migne: apar astfel Dionisie şi nu Pseudo-Dionisie, Maxim Mărturisitorul şi nu Ioan din Scythopolis. În consecinţă, varianta română a încercat să respecte în redactare şi unele detalii de prezentare a textului din ediţia de bază, care privesc punctuaţia, evidenţierea citatelor sau a unor termeni, uneori în forma originală, când versiunea latină paralelă a decis-o.

Referinţele biblice au fost însă corectate şi adăugate, conform ediţiilor franceze moderne ale operei lui Dionisie (Maurice de Gandillac), de asemenea adaptate ediţiei româneşti curente a Bibliei (1975), ţinând seama şi de unele omisiuni sau erori ale acesteia din urmă, puse în evidenţă de recursul la original-Septuaginta sau Noul Testament.

În spiritul traducerii, care a intenţionat o versiune românească într-o limbă care evocă literatura ascetică din manuscrisele medievale târzii, am păstrat formele vechi ale unor cuvinte: simboale, trezvie, prooroc, încheiere.

INTRODUCERE

I. Pretinsul panteism neoplatonic al scrierilor areopagitice, susţinut de unii din cercetătorii lor

Scrierile areopagitice au fost obiectul unei imense literaturi, începând din secolul VI şi până azi. Până în secolul XVI, s-a crezut că autorul lor a fost ucenicul Sf. Apostol Pavel, din Areopagul Atenei.

De la Laurenţiu Valla, din timpul Renaşterii, mulţi din cei ce s-au ocupat de ele l-au contestat pe Dionisie Areopagitul ca autor al lor, afirmând că ele datează de la sfârşitul secolului V sau începutul secolului VI. Unii din aceştia au văzut în ele o influenţă a neoplatonicilor Plotin (205 - 270) şi Proclu (412 - 485), alţii au negat această influenţă, ba au apărat chiar identitatea autorului cu Dionisie din Areopag.

Aici ne vom opri îndeosebi la cercetătorii mai noi ai acestor scrieri, din care doi sunt români şi unul francez. Ei ne oferă în rezumat şi opiniile cercetătorilor de mai înainte. Ei înşişi se declară pentru datarea lor la sfârşitul secolului V sau începutul secolului VI.

Dintre ei, unul, Pr. Cicerone Iordăchescu, în prefeţele celor două volume ale traducerii acestor scrieri[1], foloseşte în interpretarea lor un limbaj care pare a admite o influenţă a panteismului neoplatonic. Un altul, francezul Maurice de Gandillac, care dă o nouă traducere a scrierilor areopagitice, se foloseşte de un limbaj prin care exprimă mai puţin o influenţă de fond a neoplatonismului şi mai mult una de formă[2].

Mai recent, Pr. Gheorghe Drăgulin a publicat, întemeiat pe o bogată bibliografie, o serie de studii asupra acestor scrieri, susţinând teza că autorul lor este călugărul scit (daco-roman din Dobrogea) Dionisie Exiguul, dar le vede ca exprimând în modul cel mai corect învăţătura ortodoxă a Părinţilor anteriori, fără nici o influenţă neoplatonică[3]. Deşi sufleteşte înclinăm să adoptăm teza Pr. Gh. Drăgulin, socotim că problema datei şi a autorului nu e încă deplin elucidată.

Dar ceea ce socotim că e mai greşit în această dezbatere este teza unei influenţe neoplatonice de fond în aceste scrieri. Şi aceasta, precum şi autoritatea mare şi influenţa pozitivă pe care aceste scrieri le-au avut şi le au în Răsăritul ortodox ne fac să înclinăm mai mult spre ideea apariţiei lor în Răsăritul creştin chiar de la începuturile lui sau spre ideea că ele sunt de la însuşi Dionisie Areopagitul, deşi nu e cu totul exclusă posibilitatea de a avea ca autor pe unul dintre călugării sciţi din secolul VI sau, poate, chiar pe Dionisie Exiguul.

Pretinsa influenţă panteistă asupra acestor scrieri nu e considerată ca o influenţă care schimbă fondul credinţei creştine nici de Pr. Cicerone Iordăchescu. Dar el foloseşte un limbaj ambiguu, care lasă impresia că admite această influenţă.

El declară o dată că noi „toţi suntem părtaşi la supra-esenţa" divină sau că „Eurile noastre finite se contopesc în Eul infinit, iar acest Eu infinit... este unitatea spirituală a totului" . Aceasta, pentru că Dumnezeu însuşi produce toate cele ale lumii dintr-o necesitate, deci nu e o existenţă personală liberă, iar lumea e din veci, ca şi El. „Supra-esenţa, cum s-a arătat mai sus, are o tendinţă veşnică de a ieşi din ea printr-un fel de *ek-staz* (emanaţie, o numeşte Dionisie)" , pe care însă Pr. Cicerone Iordăchescu o numeşte în continuare „cum este crearea lumii, a spiritelor etc." (Introducere la *Despre numele divine. Teologia mistică*, p. LII). Dar mai are drept autorul amintit să numească emanaţia, creaţie? Iar în alt loc, prezentând provenirile diferitelor grade de existenţă din supra-esenţa divină, Pr. Cicerone Iordăchescu spune: „Omul, luat în curentul inferior al emanaţiei, pluteşte prin existenţă, iar prin spirit şi raţiune este atras spre obârşia lui" (*op. cit.*, p. XXXVIII). Şi iarăşi în alt loc, el spune, identificând creaţia cu emanaţia: „Supra-esenţa iese din sine prin *emanaţie* (πρόοδος) şi totuşi

rămâne aceeaşi. Actul creaţiei este un fel de πρόοδος - *ieşire din sine*, un fel de *punere în afară de sine - ek-staz*, fapt al dragostei divine" (*op. cit.*, p. XXXVI).

Viziunea aceasta panteistă ar părea că e recunoscută de Pr. Cicerone Iordăchescu şi în confundarea Persoanelor divine în Dumnezeu însuşi. Ele se diferenţiază numai când Dumnezeu se îndreaptă spre emanarea lumii din El: „În Dumnezeirea nediferenţiată, în supra-esenţă, persoanele Treimii nu se transcend pe sine; ele acolo se contopesc. Când însă supra-esenţa priveşte spre lume, Ea se diferenţiază, ca şi cum ar fi, ca să ne exprimăm printr-o imagine, nişte raze supreme, plecate dintr-un centru şi revărsate spre periferie în energia actului creator" (*op. cit.*, p. XXXIV). Deci, Treimea e condiţionată de emanaţia (creaţia) lumii.

Restrângându-se la sufletul omenesc, Pr. Cicerone Iordăchescu declară, lăsând aceeaşi impresie de panteism în scrisul areopagitic: „Mistica lui culminează în metafizic, în contemplarea lui Dumnezeu cel necuprins şi unul; ea duce până la confundarea sufletului în divinitate" (*op. cit.*, p. XXXIII). În acest sens, el se arată că aprobă „frumoasa cugetare" a lui Meister Eckhart: „Ochiul cu care eu văd pe Dumnezeu este acelaşi ochi cu care Dumnezeu mă vede pe mine. Ochiul meu şi ochiul lui Dumnezeu este un singur ochi şi o singură privire şi o singură cunoştinţă şi o singură simţire" (Introducere la *Ierarhia Cerească. Ierarhia bisericească*, p. XXIX-XXX).

Totuşi, Pr. Cicerone Iordăchescu se declarase direct contrar unui panteism de fond în scrisul areopagitic. O spune în fraze ca aceasta: „Unii comentatori au căutat să vadă în scrisul lui o concepţie panteistă. Totuşi, lucrul stă altfel. După panteism, Dumnezeu se confundă cu lumea şi lumea se confundă cu Dumnezeu. Dumnezeu este egal de prezent în toate. Panteismul este un fel de concepţie contrară doctrinei imanenţei. Dar în concepţia lui Dionisie divinitatea nu este nici imanentă, fără transcendenţă, nici transcendentă, fără a fi şi imanentă. Ea este imanentă - transcendentă; adică prezentă în lume, dacă ne gândim la substanţa ei cea mai intimă şi ultimă - la supra-esenţă; şi este în afară de lume, dacă privim lumea sub aspectul ei fenomenal" (*op. cit.*, p. XXXIII-XXXIV).

Dar nici această declaraţie nu face o deosebire reală între Dumnezeul cel necreat şi lumea creată din nimic sau între fiinţa transcendentă şi energiile ce pornesc sau emană din Dumnezeu. Poate că vrea, de fapt, să facă o deosebire şi între Dumnezeu şi lume, însă limbajul care o exprimă, dacă nu e contrar acestei voinţe, e cel puţin nepotrivit.

Gandillac e mai prudent în afirmarea unor influenţe neoplatonice asupra scrierilor areopagitice. Prudenţa aceasta merge până la folosirea unui limbaj care constată unele modificări mai puţin esenţiale ale învăţăturii creştine. Dar arată influenţa panteizantă pe care aceste scrieri au avut-o asupra multor teologi creştini din Occident şi reacţia pe care, din această cauză, ele au trezit-o la alţi teologi creştini. Astfel, Gandillac îl citează pe Luther, care a spus: „Dionisie vorbeşte mai mult ca un platonist, decât ca un creştin" (*Oeuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, p. 20). Iar de Bossuet, spune că „îl acuză pe *abilul necunoscut* numit Areopagitul de-a fi responsabil, prin limbajul său neobişnuit, de exagerările verbale, ba chiar de devierile dogmatice ale unor mistici moderni" (*op. cit.*, p. 27). Iar despre marele teolog catolic Hans Urs von Balthasar, care s-a ocupat într-o operă specială de Sf. Maxim Mărturisitorul, cel care, prin Scoliile lui, a dat scrierilor lui Dionisie un mare credit, Gandillac spune: „În această lucrare, care va avea autoritate mult timp, influenţa dionisiană este clar impusă... Autorul, de fapt, opune radical «emanaţionismului» lui Dionisie, «creaţionismul» lui Maxim" (*op. cit.*, p. 46). Extinzând această observaţie, putem spune că socotirea lui Dionisie ca panteist a încurajat în lumea Occidentului creştin o viziune separatistă, laică a lumii în raport cu Dumnezeu, ceea ce a întărit pe de altă parte filosofiile despre lume ca singura realitate.

În legătură cu aceasta, ţinem să notăm că în Răsăritul ortodox niciodată nu s-a afirmat caracterul panteist al scrierilor areopagitice înainte de Pr. Cicerone Iordăchescu. Această înţelegere diferită socotim că a fost motivul pentru care, în Occident, Dionisie a fost privit cu bănuiala că a încurajat adesea panteismul, pe când în Răsărit, el s-a bucurat totdeauna de o mare autoritate, ca izvor al spiritualităţii creştine.

Faţă de această considerare a scrierilor areopagitice ca purtând o marcă neoplatonic-panteistă, şi deci ca apărute după Plotin şi Proclu, socotim necesar să dovedim caracterul lor creştin, ceea ce ne va da putinţa să arătăm ca nedeplin sigură datarea lor dintr-un timp de după Proclu şi ca neîntemeiată excluderea posibilităţii ca ele să aibă ca autor chiar pe Dionisie din Areopagul Atenei, convertit de Sf. Apostol Pavel la credinţa creştină. Această concluzie posibilă ne va fi uşurată şi de alte temeiuri, care nu sunt mai puţin concludente decât cele aduse de cei ce îl contestă ca autor al lor pe Dionisie din Areopag.

II. Conţinutul general creştin al scrierilor areopagitice şi componentele lor principale, temei pentru alcătuirea lor de Dionisie Areopagitul

În conţinutul scrierilor areopagitice nu se observă nici o preocupare de apărare a Sfintei Treimi, nici o preocupare de apărare a învăţăturii despre Hristos ca un ipostas în două firi, împotriva nestorianismului şi monofizitismului, deci nu par să fi fost scrise nici după Sinodul I ecumenic, nici după Sinodul II, III sau IV, adică între începutul secolului IV şi al secolului VI, deşi nu se poate spune că lipseşte, în general, învăţătura despre Sfânta Treime şi despre Iisus Hristos. Nu vedem în aceste scrieri dezvoltările despre Sfânta Treime din scrierile Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare şi Sf. Grigorie de Nazianz, nici preocuparea pentru unirea celor două firi în unicul ipostas al Cuvântului din scrisul Sf. Chiril al Alexandriei. El nu se foloseşte de argumentele Sf. Atanasie cel Mare pentru *deofiinţimea* Cuvântului cu Tatăl şi nici de deosebirea între ipostas şi fiinţă, reliefate de Sf. Vasile cel Mare şi Sf. Grigorie de Nazianz, nici de cele ale Sf. Chiril din Alexandria pentru unirea în ipostasul Cuvântului a celor două firi.

Tema acestor scrieri este de-a apăra învăţătura despre Dumnezeu în Treime deosebit de lume, adică o apărare a credinţei creştine în general împotriva gândirii filosofice a timpului, prelungită din antichitate, dar în vocabularul filosofiei acelui timp, folosit de gândirea oamenilor de atunci. Mai era de folos o respingere a filosofiilor panteiste la sfârşitul secolului V şi începutul secolului VI? Şi cine o putea face mai bine sau cine putea fi mai preocupat de câştigarea intelectualilor de atunci, formaţi în acele filosofii panteiste, decât un filosof din Areopag, un filosof dintre filosofi? Putea rămâne el, odată devenit creştin, fără să-şi pună darul lui într-o activitate de care era capabil? El a putut alcătui aceste scrieri pe la anul 100 d. Hr., când se contura o opoziţie a filosofiei timpului faţă de învăţătura creştină.

S-ar putea obiecta şi azi, cum s-a obiectat la 533 de către un teolog ortodox în polemica cu un monofizit severian : Cum putem socoti aceste scrieri ca provenind de la Dionisie din Areopag, dacă nu le vedem folosite de Părinţii de până atunci? La această obiecţie se poate răspunde: Scrierile acestea nu dădeau argumente pentru apărarea Sfintei Treimi sau a învăţăturii despre Hristos. Ele au fost, poate, copiate mai puţin şi folosite de cercuri mai restrânse. De altfel, Părinţii nu se prea foloseau în scrisul lor de scrisul Părinţilor anteriori, ci aproape numai de Sfânta Scriptură.

Dar cum apără autorul areopagiticelor credinţa creştină, folosindu-se de limbajul filosofic al timpului? Prin aceasta trecem la expunerea componentelor gândirii din ele.

a. El face o deosebire clară între fiinţa tuturor celor între care trăim şi Cel mai presus de fiinţă. Fiinţa derivă şi în greceşte de la „a fi" : e participiul lui „a fi" . Deci, fiinţa e una cu existenţa. Autorul areopagiticelor foloseşte pentru Dumnezeu termenul de Cel mai presus de fiinţă nu în sensul de fiinţa cea mai înaltă, ci în sensul de Cel de dincolo de existenţă. El nu este o simplă existenţă, ci este dincolo de existenţă, pentru că orice existenţă, aşa cum o cunoaştem, ţine să aibă o cauză. Dumnezeu e dincolo de existenţă, pentru că e necauzat, dar prin aceasta e şi cauzatorul tuturor. Aceasta indică o deosebire totală între Dumnezeu şi lume. Autorul face o deosebire de „fiinţă" între toate cele ce există şi El – aceasta îi dă şi puterea de-a fi singurul cauzator adevărat al tuturor. Dionisie apără astfel ideea existenţei lui Dumnezeu ca deosebit de lume, împotriva filosofiei de dinainte de Hristos.

b. El împrumută din filosofia platonică ideea identităţii între existenţă şi bine. Însăşi existenţa este un bine. Şi cea mai înaltă existenţă e cel mai mare bine. Dar, pe când Platon nu se arătase consecvent până la a trage din bunătate concluzia că ea implică o eternă relaţie între Persoană şi Persoană, autorul areopagiticelor trage această concluzie.

Dar Dumnezeu nu e nici simplu bunătatea, ci e mai presus de bunătate sau bunătatea necauzată şi cauzatoare a toată bunătatea. Aceasta e o altfel de bunătate decât cea cunoscută de noi. Ea e o bunătate deplin dată de bunătatea mai presus de ea. Bunătatea lui Dumnezeu e din ea însăşi, e una cu o libertate desăvârşită.

Treptele existenţei, dependente între ele, cele superioare obligate să le susţină şi să le ridice pe cele inferioare în existenţă, deci în bunătate, iar cele inferioare atrase de cele superioare, sunt toate într-o dependenţă între ele, dar şi faţă de Dumnezeu cel mai presus de bunătate, deci bun prin sine, bun în mod desăvârşit. Aceasta dă un temei ierarhiilor cereşti şi pământeşti şi legăturii dintre ele. Obligaţia faţă de cele mai mici şi simţirea atracţiei celor mici de către cele mari dă un temei lăuntric legăturii dintre membrele ierarhiilor. Prin aceasta, Dionisie argumenta nu numai existenţa unui Dumnezeu deosebit de lumea văzută, ci şi a unei ordini ierarhice superioare acestei lumi, pe care de asemenea filosofia antică nu o admitea.

După Dionisie, ierarhia întregii creaţii uneşte şi lumea îngerească cu cea pământească, dar şi toate treptele lumii îngereşti şi ale lumii pământeşti între ele. În viziunea aceasta ierarhică, toate treptele mai de jos primesc iluminările dumnezeieşti prin cele mai de sus, iar cele mai de sus au obligaţia să comunice celor mai de jos iluminările dumnezeieşti. Numai cea mai de sus treaptă îngerească primeşte iluminările de la Dumnezeu exclusiv. Dar aceasta nu înseamnă că Dumnezeu e în relaţie directă numai cu cetele treptei de sus (Tronuri, Heruvimi şi Serafimi), nici că în relaţia cu cetele acestea Dumnezeu e desprins de cetele de după ele. Dumnezeu ţine seama, creând trepta cea mai de sus, de treptele de după ea, făcându-le apte să comunice iluminările lor acestora. Iar treptele de după treapta de sus îl trăiesc şi ele pe Dumnezeu, dar unit cu treapta cea mai de sus şi cu cele superioare lor, precum şi treapta cea mai de sus şi cetele ei îl cunosc pe Dumnezeu impunându-le vederea treptelor mai de jos, cărora trebuie să le comunice tot ce au de la Dumnezeu. De altfel, nimeni dintre oameni nu poate simţi legătura cu Dumnezeu fără o legătură cu oamenii, deci, în mod poate inconştient, şi cu îngerii.

Toate cele din lume sunt unităţi, dar există şi diferite grade de unitate între ele şi o anumită unitate între toate. Dar unităţile acestea sunt compuse şi dependente între ele şi de Cel Unul care nu are nimic compus şi nu e unit în mod nonvoit cu altele, ci e Unul prin Sine în mod desăvârşit şi independent de toate. El e cauza necauzată a tuturor unităţilor din lume şi a unităţii între ele. Ele toate arată prin aceasta că sunt într-o dependenţă de Cel Unul mai presus de tot ce cunoaştem noi ca unitate.

Însă, Acest Unul, dacă e şi suprabunătatea prin Sine, nu e opus iubirii. Unitatea Lui e prin ea însăşi, dar e o unitate vie, deci nu se opune Treimii. Unitatea Lui e o unitate a iubirii. El e Unul viu sau Unul plin de iubire în Sine. El iese prin aceasta veşnic din Sine, dar şi rămâne veşnic în Sine. Primul fapt îl explică pe al doilea, fără ca acest al doilea fapt să-i fie impus de primul fapt. Astfel, Dumnezeu stă în Sine şi iese veşnic din Sine în Sine, dar când voieşte, iese din Sine şi în altele, producându-le prin creaţie şi căutând să şi le apropie, adică stând şi ieşind în acest al doilea înţeles.

Ieşirea în Sine nu-L obligă la ieşirea în cele care sunt deosebite de Sine sau Dumnezeu nu iese din Sine în Sine, ca Treime, pentru că trebuie să iasă la altele, la producerea lor, cum am văzut că spune Pr. Cicerone Iordăchescu. De aceea *proodoi* nu se pot traduce cu „emanaţii" (nonvoite), cum le traduce acelaşi.

c. Dar toate aceste însuşiri ale dumnezeirii o arată mai presus de înţelegere sau ne arată că Dumnezeu nu poate fi caracterizat prin caracterele proprii lumii. El nu e existenţă, nu e bunătate, nu e unitate, nu e înţelegere. Acestea şi toate celelalte însuşiri din lume nu sunt deosebite la El doar prin gradul suprem în care le are, căci mai degrabă nu le are. Dar negaţiile lor nu au înţelesul peiorativ al nimicului, ci înţelesul superior al celor ce sunt mai presus de ceea ce e propriu lumii. Aceasta o repetă des autorul scrierilor.

Omul ridicat la modul unei înalte sfinţenii sau trăiri a lui Dumnezeu, dându-şi seama de această înălţime neînţeleasă a lui Dumnezeu, mai mult îl trăieşte, decât îl explică prin diferitele noţiuni raţionale.

d. O altă deosebire de „fiinţă" între Dumnezeu şi lume, prin ceea ce se separă de panteism, o afirmă autorul areopagiticelor prin considerarea lui Dumnezeu ca nepasiv, deci neexpus relaţiilor şi posibilităţilor patimilor, pe când lumea chiar prin faptul dependenţei ei de Dumnezeu este pasivă

şi supusă relaţiilor şi posibilităţilor patimilor. Dar pasivitatea componentelor lumii are diferite grade. Îngerii sunt pasivi, întrucât sunt dependenţi în existenţa lor de Dumnezeu, dar au totodată o responsabilitate faţă de El. Dar responsabilitatea uneşte în ea dependenţa şi libertatea. Ei pot, de aceea, contesta dependenţa sau responsabilitatea lor de Dumnezeu, ceea ce au şi făcut unii dintre ei. Un grad inferior de creaturi, cele umane, au în ele nu numai dependenţa de Dumnezeu unită cu responsabilitatea faţă de El, ci şi o parte pur pasivă, cum e trupul, cu procesele şi simţirile lui. Însă omul poate face prin responsabilitatea lui să se umple de puterile dumnezeieşti şi deci să participe la libertatea spiritului lui şi trupul. Un grad inferior al creaturilor nu are decât pasivitatea simţirii unei vieţi lipsite de conştiinţă. Acestea sunt animalele şi, într-un anumit sens, plantele. Dar au şi ele un rost pentru susţinerea vieţii în trup a omului. În sfârşit, există categoria materiei simple a pământului, a mineralelor, care n-au decât o pasivitate, însă sunt şi ele necesare pentru viaţa omului.

În orice panteism, toate sunt dependente una de alta. Nu există ceva independent deasupra totului sau a tuturor. Căci şi esenţa din care emană toate e supusă unei legi.

Autorul areopagiticelor face prin toate cele amintite o deosebire categorică între Dumnezeu şi lume. Dar, pe de altă parte, el uneşte strâns lumea de Dumnezeu. Aceasta se vede şi din faptul că pe de o parte Dumnezeu iese din Sine dând fiinţă celor deosebite de El, pe de alta iese prin „ieşiri", *proodoi*, la lucruri ca să le „întoarcă" spre El, ca să le umple de darurile bunătăţii Lui. Cei ce au văzut în aceste scrieri un caracter panteist au confundat aceste două feluri de acte sau de ieşiri ale lui Dumnezeu. Dar, dacă n-ar fi o deosebire între ele, la ce ar mai trebui ca Dumnezeu să continue să ridice spre El şi în El cele aduse la existenţă de El? Autorul foloseşte pentru aducerea la existenţă a lucrurilor din lume, a îngerilor şi a oamenilor, termenul *paragein* (παραγεῖν, a aduce la existenţă, a da existenţă), iar pentru darurile ce le dă acestora ulterior, spre ridicarea veşnică spre Sine, termenul *proodoi*. Cei ce văd în aceste scrieri o pecete panteistă confundă în mod greşit aceste două feluri de acte, de ieşiri.

Dar atât actul creator, cât şi actele de îmbogăţire a celor create cu daruri mereu sporite arată creaturile unite în mod nedespărţit cu Dumnezeu. Deşi autorul vorbeşte şi de distincţii sau despărţiri între creaturi şi între ele şi Dumnezeu, totuşi nu exclude prin aceasta o anumită nedespărţire între El şi creaturi, chiar când se închid undelor de bunătate şi de existenţă superioară venite din El. Căci ele n-ar putea exista, dacă n-ar fi ţinute în existenţă de Cauzatorul mai presus de existenţă al existenţelor. Nu se poate cugeta o totală despărţire a lumii de Cauzatorul ei, o totală independenţă a ei de El. Aceasta nu e panteism, dar nici separaţie între Dumnezeu şi lume.

e. În sfârşit, o componentă importantă a temei legăturii lui Dumnezeu cu lumea, care formează conţinutul scrierilor areopagitice, este faptul că toate cele deosebite de Dumnezeu sunt aduse la existenţă pentru a servi ca simboale prin care se arată lucrător Dumnezeu. Ele au prin aceasta o anumită capacitate de-a primi în ele şi transmite prin ele lucrările dumnezeieşti. Actualizând lucrurile şi gesturile omeneşti ca simboale, ele sunt sfinţite şi făcute mijloace de sfinţire a unora prin altele. Aceasta dă un caracter liturgic existenţei lor.

În primele timpuri creştine, viaţa liturgică - imne, sfinţiri, binecuvântări - era foarte bogată. Liturghia s-a scurtat cu timpul din extensiunea ei bogată - din Constituţiile apostolice, din Liturghia iacobită - tot mai mult, până la Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur. Faptul că autorul scrierilor areopagitice indică o viaţă liturgică bogată a comunităţilor creştine este încă o dovadă a vechimii lor. În Răsăritul ortodox, păstrător fidel al tradiţiei apostolice, s-a menţinut până azi practica unor multiple acte de sfinţire, o dată cu conştiinţa că Dumnezeu e prezent în toate prin lucrările sale sfinţitoare. Dionisie Areopagitul a influenţat explicarea teologică a acestei prezenţe active a lui Dumnezeu în viaţa Bisericii. O vedem aceasta în opera Sf. Maxim Mărturisitorul şi a Sf. Grigorie Palama. Amândoi afirmă prezenţa lui Dumnezeu în toate prin lucrările sau energiile sale necreate, care sunt deosebite de fiinţa sa. Occidentul, neadmiţând această deosebire, cum se vede şi din opoziţia ce-o făcea Varlaam Sfântului Grigorie Palama şi neputând admite o unire a oamenilor şi a lumii cu fiinţa lui Dumnezeu - căci aceasta le-ar confunda pe toate cu Dumnezeu -, a stăruit în conştiinţa unui Dumnezeu distant de lume şi de oameni, cu o Biserică condusă de un vicar (de un locţiitor al lui Hristos cel absent) sau s-a declarat pentru extrema unei mistici panteiste (Eckhart, Jacob Böhme), de care nu sunt străine nici filosofiile lui, care nu cunosc decât lumea aceasta ca ultimă realitate.

Consecvent acestei viziuni, Occidentul creştin a dat operei mântuitoare a lui Hristos o interpretare pur juridică şi a văzut-o împlinită în singurul moment al răstignirii Lui pe cruce, ca satisfacere a onoarei lui Dumnezeu jignită de păcatul strămoşesc. În Răsărit, ca şi în scrierile areopagitice, Fiul lui Dumnezeu a luat firea omenească pentru a o face mediu neîncetat al îndumnezeirii noastre, al sfinţirii noastre, care ne susţine şi pe noi pe calea unei vieţi înfrânate şi tot mai sfinte. De aceea, toţi Părinţii, inclusiv Dionisie Areopagitul, folosesc termenul îndrăzneţ de „îndumnezeire" sau chiar de „dumnezei" (*Ierarhia cerească*, capitolul XII, 3; cf. II Petru 1,4), se înţelege „prin har", cum s-a precizat mai târziu, pentru învăţători şi credincioşi cu viaţa sfântă. Cât de mult s-a depărtat protestantismul de această comuniune cu Dumnezeu, afirmând că nu suntem curăţaţi de păcate!

Sf. Grigorie Palama a aflat în scrierile lui Dionisie Areopagitul poate cele mai multe dovezi pentru susţinerea afirmaţiei monahilor isihaşti că practica rugăciunii neîncetate a lui Iisus le dă putinţa să-l vadă pe Iisus în lumină, în inima lor, fapt care explică şi nimbul de lumină în care sunt zugrăviţi sfinţii în Ortodoxie. Se poate vedea aceasta în multele citate date din Dionisie, analizate în scrierea Sf. Grigorie Palama[4].

În general, în Ortodoxie, scrierile lui Dionisie au fost temei de susţinere a prezenţei active a lui Dumnezeu în viaţa Bisericii şi în lume, nu temei pentru o mistică panteistă sau un conţinut care n-a fost de folos.

III. Alte semne care par să arate vechimea postapostolică, ba chiar apostolică a scrierilor areopagitice

În *Ierarhia bisericească*, autorul afirmă că Botezul şi Liturghia erau săvârşite de episcop. El era ajutat de puţini preoţi, dar de mai mulţi diaconi. Şi se botezau în general oameni în vârstă, nu copii. Dar acestea erau proprii Bisericii din primele timpuri, când bisericile luau fiinţă în oraşe, unde se instituiau episcopi şi veneau la creştinism oameni în vârstă, care erau convinşi de alţi creştini să vie sau să se lase aduşi la episcop pentru a fi botezaţi.

Tot episcopul e prezentat săvârşind înmormântarea. Tot un semn al alcătuirii acestor scrieri în primele timpuri creştine, când creştinismul era persecutat, pare să fie vorbirea lor despre „terapeuţi" (slujitori), un fel de paracliseri, de obicei necăsătoriţi, care aveau ca rol principal pãzirea uşilor locaşurilor unde aveau loc adunările şi slujbele creştinilor. Acest serviciu nu mai avea rost în secolele V-VI, căci trecuse timpul catacombelor.

S-a mai obiectat împotriva vechimii scrierilor areopagitice, deci împotriva lui Dionisie Areopagitul ca autor al lor, folosindu-se ca argument descrierea, în capitolul VI al *Ierarhiei bisericeşti*, sfinţirii monahilor, care n-ar fi apărut decât în secolul IV. Dar ştim despre Antonie cel Mare că s-a făcut monah în secolul III (căci se născuse la 255). Oare n-a urmat el unei tradiţii mai vechi? Poate erau la început puţini astfel de creştini (căci şi creştinii erau puţini) care preferau să trăiască în curăţia vieţii singuratice. Dar, oare, nu erau unii care urmau cuvântul Sf. Apostol Pavel: *Eu voiesc ca toţi oamenii să fie cum sunt eu însumi. Dar fiecare are de la Dumnezeu darul lui: unul aşa, altul într-alt fel* (I Cor. 7,7). Oare nu simţeau şi-atunci unii credincioşi că au darul unei vieţi trăite asemenea Sf. Apostol Pavel şi celorlalţi Apostoli? Poate că încă nu se duceau în pustie, nici nu formau obşti ieşite dintre creştini. Dar poate slujeau într-un anumit fel Bisericii şi erau mai frecvent în ea. Poate aceştia sunt „terapeuţii" (slujitorii) de care vorbeşte autorul în *Epistolele* sale, termen pe care Sf. Maxim Mărturisitorul îl traduce prin „monah". Această stare deosebită a lor, un fel de paracliseri, a putut da câte unuia îndrăzneala să mustre pe câte un preot care i se părea că nu e la înălţimea chemării lui. Căci, poate, nu se impusese definitiv autoritatea de neînlocuit a preotului. Faptul acesta, descris în *Epistola a III-a* e greu de înţeles că s-ar fi putut întâmpla în secolul VI, când autoritatea preotului era de mult consacrată.

Cele spuse în aceste pagini sunt un rezumat extrem de sărac şi de general al bogăţiei şi adâncimii conţinutului scrierilor areopagitice, pe care traducerea noastră e departe de a-l fi putut reproduce în mod fidel. Căci însuşi limbajul lor e atât de subtil şi de complex, că nimeni nu-l poate reda în mod satisfăcător. De aceea, în franceză s-a tradus de vreo unsprezece ori. Dar Gandillac le traduce din nou, în speranţa că restituie nuanţe pe care nu le-au putut exprima traducerile anterioare. De aceea am întreprins noi o nouă traducere pe lângă cea a Pr. Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simenschy,

silindu-ne să o exprimăm în termeni româneşti mai tradiţionali, duhovniceşti şi evitând pe cât am putut neologismele de origine franceză. De aceea nu împărtăşim spusa Pr. Cicerone Iordăchescu că „Scrisul lui (al lui Dionisie, n.n.) ne aminteşte de dialectica lui Platon sau Hegel, fără să aibă geniul acestor doi mari corifei ai gândirii umane" (*op. cit.*, p. XXIII). Noi socotim că gândirea lui Dionisie e mai satisfăcătoare decât a lui Platon şi Hegel.

Şi, ca încheiere, pentru toate motivele amintite, ţinem să spunem că vrem să păstrăm numele de Dionisie Areopagitul pentru autorul acestor scrieri. Chiar dacă autorul lor ar fi cineva de mai târziu, dacă el a ţinut să-şi dea acest nume, îi respectăm voinţa şi e vrednic pentru această mare operă de apelativul de Sfânt, ca ceilalţi Părinţi bisericeşti.

Ca o contribuţie la înţelegerea scrierilor areopagetice, am tradus şi *Scoliile* la ele, ale Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Hans Urs von Balthasar socoteşte că *Scoliile* nu îi aparţin lui Maxim Mărturisitorul, ci lui Ioan, episcop de Scythopolis din Galileea, din prima jumătate a secolului VI[5]. Dar Otto Bardenhewer le socoteşte ale Sfântului Maxim[6]. Consider că e mai probabilă opinia celui din urmă.

Note

1. Dionisie Pseudo-Areopagitul (sec. V-VI), *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericescă*, trad. din gr. de Pr. Cicerone Iordăchescu, Chişinău, 1932; idem, *Despre numele divine. Teologia mistică*, trad. din gr. de Pr. Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simenschy, Iaşi 1936.
2. Maurice de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris , 1943.
3. Pr. Gheorghe Drăgulin, *Ieromonahul Dionisie Smeritul „Exiguus" sau „Cel Mic" (aprox. 470-550)*, în „Studii teologice" , XXXVII (1985), nr. 7-8, p. 521-539; idem, *Premise şi perspective în dezbaterile din ultima sută de ani asupra Sfântului Dionisie Areopagitul şi a operei sale*, în „Glasul Bisericii" , XL (1986), nr. 1, p. 73-87; idem, *Prefeţele cuviosului Dionisie Smeritul sau Exiguul la unele traduceri în limba latină*, în „Mitropolia Olteniei" , XXXVIII (1986), nr. 2, p. 76-125; idem, *Un fiu de mare faimă al Arhiepiscopiei Tomisului din veacul al VI-lea la Roma*, în „Glasul Bisericii" , XLV (1986), nr. 3, p. 62-79; idem, *Cuviosul Dionisie Smeritul sau Exiguul. Două epistole despre problemele datei Paştelui şi „elementele calculului calendaristic şi pascal"* , în „Mitropolia Olteniei" , XXXIX (1987), nr. 1, p. 27-70; idem, *Identitatea lui Dionisie Pseudo-Areopagitul cu ieromonahul Dionisie Smeritul (Exiguul)*, Craiova, 1991.
4. *Despre Sfânta Lumină*, în Filocalia românească, vol. VII, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, 1977, p. 263 - 373.
5. Hans Urs von Balthasar, *Das Scholienwerk des Johannes von Scythopolis*, în „Scholasthik" , V (1940), nr. 1, p. 16-38.
6. Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Bd. 4, 1932, p. 297.

A celui între sfinţi

DIONISIE AREOPAGITUL

Despre

IERARHIA* CEREASCĂ

Presbiterul* Dionisie Areopagitul către împreună-presbiterul Timotei

Capitolul I[1]

Toată lumina dumnezeiască îndreptându-se, cu bunătate, în chip felurit, spre cele providenţiate[2], rămâne simplă; şi nu numai atât, ci le şi uneşte pe cele luminate

§1

*Toată darea cea bună** *şi tot darul desăvârşit este de sus, pogorându-se de la Părintele luminilor* (Iac. 1,17). Dar şi toată strălucirea luminoasă ce porneşte de la Tatăl şi vine la noi o bună dăruire şi ne umple iarăşi de o putere unificatoare, ne îndreaptă în sus şi ne întoarce spre unitatea (cf. Ioan 17,21; I Cor. 1,10) şi simplitatea îndumnezeitoare a Tatălui ce ne adună în Sine. *Căci din El** şi *spre El sunt toate*, cum a spus sfântul Cuvânt (Rom. 11,36).

§2

Aşadar, chemând pe Iisus, *lumina* Tatălui, existenţa *adevărată, care luminează pe tot omul ce vine în lume* (Ioan 1,9), prin care am dobândit intrarea la Tatăl, începutul luminii (cf. I Tim. 2,5), să căutăm, pe cât se poate, spre tălmăcirile preasfintelor cuvinte predate nouă de Părinţi*. Şi să privim în chip simbolic*, prin înălţarea gândului la ierarhiile minţilor* cereşti, pe care ni le descoperă acele cuvinte, pe cât ne este cu putinţă. Şi, primind dăruirea luminii începătoare şi mai presus de început* a Tatălui, începătorul dumnezeirii (care ne descoperă prea fericitele ierarhii ale îngerilor în simboale pline de înţeles), cu ochii nemateriali şi neclintiţi, să ne întindem din ea iarăşi spre obârşia ei simplă. Căci aceasta nu pierde niciodată ceva din unitatea ei cea mai dinlăuntru*, atunci când se înmulţeşte şi porneşte din sine cu bunătate pentru înălţarea şi unirea celor providenţiate, spre îmbinarea* lor cu ea, ci rămâne neclintită înlăuntru ei, fixată statornic în identitatea ei nemişcată, deşi pe cele ce tind spre ea le atrage potrivit cu ele şi le uneşte prin unitatea ei simplificatoare. Căci nu e cu putinţă să ne lumineze nouă altfel lumina dumnezeiască începătoare, dacă nu e învăluită în chip înălţător în felurimea sfintelor acoperăminte* şi nu se acomodează prin providenţa părintească în chip potrivit cu firea* celor ce ne sunt proprii.

§3

De aceea începătorul desăvârşirii* ne-a rânduit preacucernica ierarhie bisericească, învrednicind-o de imitarea mai presus de lume* a ierarhiei cereşti, ca pe una ce

înfăţişează ierarhiile nemateriale amintite în chipuri materiale şi forme compuse, pentru ca, potrivit cu noi înşine, să fim ridicaţi de la chipurile* preasfinte spre înălţimile şi asemănările simple şi lipsite de chipuri. Fiindcă nu poate mintea noastră să ajungă până la imitarea şi vederea (contemplarea) nematerială a ierarhiilor cereşti, dacă nu se foloseşte de călăuzirea materială* (cf. Rom. 1,20) potrivită ei, privind frumuseţile arătate* precum chipuri ale măreţiei nevăzute şi bunele miresme simţite ca semne sensibile ale revărsării spirituale şi luminile materiale ca înfăţişări văzute ale dăruirii luminii nemateriale.

Iar sfinţitele învăţături desfăşurate* trebuie socotite ca mijloace de împlinire a dorinţei de vedere a minţii; şi treptele bine orânduite ale celor de aici ca un mijloc al deprinderii* purtării armonioase faţă de cele dumnezeieşti. În sfârşit, împărtăşirea de prea dumnezeiasca Euharistie trebuie socotită ca împărtăşire de Iisus. Şi toate celelalte câte s-au dat fiinţelor cereşti mai presus de lume* nouă ni s-au dat în chip simbolic.

Deci, pentru această îndumnezeire pe măsura noastră începătorul desăvârşirii şi de oameni iubitorul ne-a arătat nouă ierarhiile cereşti şi a făcut împreună liturghisitoare cu ele ierarhia noastră, pentru asemănarea noastră după putinţă, prin slujirea preoţească de chip dumnezeiesc a ei. Şi a înfăţişat minţile mai presus de ceruri în chipuri simţite prin cuvintele compuse ale Scripturii*, ca să ne ridice* prin cele simţite la cele inteligibile şi de la simboalele alcătuite cu sfinţenie la culmile* simple ale ierarhiilor cereşti[3].

Capitolul II

În mod cuvenit, cetele dumnezeieşti şi cereşti se arată prin simboale neasemenea lor

§1

Deci trebuie, precum socotesc, să arătăm întâi care gândim că este scopul întregii ierarhii şi de ce folos este fiecare parte a ei celor părtaşi de ea. Apoi să proslăvim ierarhiile cereşti potrivit înfăţişării* lor prin cuvintele Scripturii. După aceea, să spunem prin ce chipuri sfinte înfăţişează cetele cereşti cuvintele Scripturii şi spre ce simplitate trebuie să se facă urcuşul prin aceste chipuri. Aceasta ca nu cumva să cugetăm şi noi în mod necuvenit, împreună cu cei mulţi, că minţile cereşti şi de chip dumnezeiesc ar fi nişte fiinţe cu multe picioare şi cu multe feţe, coborându-le la chipul dobitocesc al vitelor sau la cel sălbatic al leilor, sau să ni le închipuim având cioc încovoiat ca vulturii (cf. Iez. 1,6-10; Dan. 7,4; Apoc. 4,7) sau chip de păsări înaripate, acoperite cu pene (cf. Iez. 1,11; Is. 6,2), sau fiind ca nişte roţi de foc deasupra cerului (cf. Iez. 1,15; Dan. 7,9), tronuri materiale (cf. Iez. 1,26; Dan. 7,9; Apoc. 4,4), potrivite şederii lui Dumnezeu cel stăpânitor, sau ca nişte cai felurit coloraţi (cf. Zah. 1,8; 6,2) şi ca nişte căpetenii de oşti, ca purtători de lănci (cf. Iosua, 5,14) şi câte alte predate nouă de cuvintele Scripturii printr-o sfântă închipuire în felurimea simboalelor revelaţiei. Căci teologia (Scriptura) s-a folosit foarte simplu* de sfintele închipuiri poetice* pentru minţile fără chipuri, ţinând seama, cum s-a spus, de mintea noastră şi gândindu-se la ridicarea potrivită ei şi plăsmuind sfinte descrieri în stare să o înalţe[4].

§2

Deci, de gândeşte cineva să primească sfintele forme compuse* ca proprii celor care prin ele însele* ne sunt necunoscute şi de nevăzut, el trebuie să socotească sfinţitele descrieri ale sfintelor minţi din Scripturi nepotrivite lor, ca şi toată această înfăţişare îngroşată* a numirilor îngereşti. Şi atunci spune că scriitorii Scripturii, când s-au gândit la prezentarea trupească a celor netrupeşti, au trebuit să plăsmuiască pentru acesta, pe cât le-a fost cu putinţă, forme proprii şi înrudite

lor (scriitorilor) de la fiinţele ce ne sunt nouă mai vrednice de cinste întrucâtva mai nemateriale* şi mai presus de altele şi să nu învăluie simplităţile cereşti şi de chip dumnezeiesc* în multifelurimea formelor celor mai de pe urmă de pe pământ. Căci prima faptă ne este mai proprie nouă şi mai în stare să ne înalţe şi nu coboară cele mai presus de lume la neasemănări nepotrivite; iar a doua face mintea noastră să îndrepte în chip necuvenit injurii împotriva puterilor dumnezeieşti şi să rătăcească sprijinindu-se* pe compoziţii lipsite de sfinţenie.

Pe lângă aceasta, unul ca acesta ar putea socoti ţinuturile cereşti umplute de formele unor lei* şi cai şi de imne de mugete şi de grupuri* de păsări* şi de alte animale* şi de lucruri materiale lipsite de cinste în câte sunt zugrăvite (cetele îngereşti) în Sfintele Scripturi şi care ne pot duce la o cugetare aiurită (absurdă), mincinoasă şi pătimaşă* când nu sunt luate ca simple chipuri neasemenea acelora. Dar* căutarea adevărului ne arată, precum socotesc, sfânta înţelepciune a cuvintelor Scripturii în înfăţişarea chipurilor tuturor minţilor cereşti, având grijă ca prin fiecare din ele să nu ajungem nici să jignim puterile dumnezeieşti*, nici să ne alipim pe noi în chip pătimaş la starea coborâtă a chipurilor.

În mod cuvenit ni s-au propus* deci chipuri ale celor fără chipuri* şi forme ale celor fără formă. Un motiv pentru aceasta ar putea fi nu numai cunoaşterea noastră prin analogie, care nu poate să se înalţe nemijlocit* la vederile (contemplaţiile) spirituale şi are nevoie de ajutoare potrivite cu firea noastră, care ne duc la vederile minţilor fără formă şi mai presus de lume, prin forme* ce ne sunt apropiate, ci şi faptul că, potrivit cu cuvintele tainice ale Scripturii, acelea se ascund prin negrăite şi sfinte ghicituri şi trebuie făcut de neapropiat celor mulţi adevărul sfânt şi ascuns al minţilor mai presus de lume. Căci nu fiecare e sfinţit şi *nu e a tuturor*, cum spun Scripturile, *cunoştinţa lor* (I Cor. 8,7; cf. Mat. 13,11; Luc. 8,10). Dacă însă ar învinovăţi cineva descrierile figurate nepotrivite, spunând că e ruşine să se alipească asemenea chipuri urâte cetelor de chip dumnezeiesc şi preasfinte, ajunge să i se spună că modul sfintei descoperiri este îndoit*.

§3

Unul din cele două moduri se foloseşte, precum se cuvine, de chipurile sfinte asemănătoare. Iar altul plăsmuieşte alcătuiri de forme neasemănătoare*, pentru ceea ce e cu totul neasemănător şi de neînţeles.

Predaniile tainice ale Scripturilor revelatoare proslăvesc uneori chiar fericirea vrednică de închinare a dumnezeirii mai presus de fiinţă ca: Cuvânt* (cf. Ier. 1,4; Ioan 1,1), şi Minte (cf. Rom. 11,34; I Cor. 2,16), şi Fiinţă (cf. Ieş. 3,14; Apoc. 1,4,8), arătând raţionalitatea şi înţelepciunea dumnezeiască a ei, care este existenţa cu adevărat existentă şi cauza adevărată a celor existente. Şi o închipuiesc ca lumină (cf. I Ioan 1,5; Ioan 1,8) şi o numesc viaţă* (cf. Ioan 1,4; 5,26; 11,25; 14,6). Căci aceste sfinte închipuiri sunt mai înalte şi mai cuvenite şi întrec formele materiale.

Dar sunt şi ele departe de adevărata asemănare cu dumnezeirea. Căci aceasta este mai presus de toată fiinţa şi viaţa şi nici o lumină nu o poate caracteriza, precum orice cuvânt şi minte rămân fără nici o asemănare cu ea.

Alteori, e proslăvită de aceleaşi Scripturi prin înfăţişări neasemănătoare, numind-o nevăzută*, nesfârşită şi necuprinsă (cf. Col. 1,15; Ioan 1,18; I Tim. 6,16); şi, spunând că e din cele ce nu sunt, nu spun că este ceva ce nu este. Căci aceasta îi este, precum socotesc, mai propriu. Pentru că, precum a explicat predania ascunsă şi sfântă, spunem adevărul când zicem că ea nu e ceva din cele ce sunt, fiindcă nu cunoaştem nemărginirea (indefinitul) ei, cea mai presus de fiinţă, neînţeleasă* şi tainică.

Dacă, deci, negaţiile* privitoare la cele dumnezeieşti sunt adevărate, iar afirmaţiile sunt nepotrivite, descrierile prin închipuiri neasemănătoare sunt mai potrivite ascunzimii celor tainice. Căci descrierile Scripturii cinstesc* şi nu acoperă în chip urât cetele cereşti, înfăţişându-le prin chipuri neasemănătoare; ci le arată prin aceasta ca pe unele ce sunt în chip mai presus de lume deasupra tuturor celor materiale. Iar că descrierile neasemănătoare înalţă mai mult şi mintea noastră decât cele asemănătoare, nu socotesc că va nega cineva din cei drept cugetători. Fiindcă este uşor ca cele mai de cinste* să amăgească pe mulţi, făcându-i să

socotească unele ființe cerești asemenea aurului și ca pe niște bărbați fulgerători de lumină, măreți, îmbrăcați în veșmânt sclipitor (cf. Dan. 7,9; II Mac. 3,25; Mat. 28,3; Marc. 16,5; Fapt. 1,10; Apoc. 4,4) și scânteind ca un foc nevătămător* și în atâtea alte chipuri asemănătoare, în câte a închipuit Scriptura minții cerești. Ca să nu pătimească aceasta cei ce n-au înțeles nimic mai înalt decât cele văzute, înțelepciunea cuvioșilor scriitori ai Scripturii coboară cu sfințenie și la neasemănările nepotrivite, neîngăduind alipirea iubirii noastre la cele materiale, ca să se odihnească în chipurile necuvenite; ci trezind pornirea spre înălțare a sufletului, îi propun neplăcutele forme urâte* ale acelor alcătuiri. Astfel ajută chiar celor foarte alipiți de materie să vadă că nu e îngăduit, nici adevărat ca vederile* celor cerești și dumnezeiești să fie cu adevărat asemănătoare unor atât de urâte chipuri. De altfel trebuie să înțelegem și aceasta, că nici una din existențe în general nu e lipsită de o împărtășire la bine, dacă, precum spune adevărul Scripturilor, toate sunt *bune foarte*[5] (Fac. 1,31).

§4

Deci e cu putință înălțarea din toate la vederi (contemplații) bune; și se pot cunoaște din cele materiale asemănările neasemănătoare ale celor inteligibile și înțelegătoare[6]. Căci cele înțelegătoare au în alt mod cele ce s-au dăruit celor sensibile.

De fapt mânia* se ivește în cele necuvântătoare din pornirea pătimașă și mișcarea lor mânioasă e plină de toată iraționalitatea. Dar în cele înțelegătoare trebuie să se înțeleagă în alt mod mânia. Ea se arată, precum socotesc, în acestea – raționalitatea* lor bărbătească și deprinderea neclintită în dispozițiile de chip dumnezeiesc și neschimbate. La fel spunem că pofta în animale este pornirea pătimașă necugetată și alipită de materie ce se ivește dintr-un impuls, născută în chip nestăpânit spre cele schimbăcioase sau dominarea nerațională a unei dorințe, care împinge tot animalul spre lucrul poftit. Iar când le închipuim pe seama celor înțelegătoare atribuindu-le asemănarea neasemănătoare, socotind că au și poftă*, trebuie să înțelegem prin aceasta iubirea dumnezeiască (cf. Deut. 6,5; Pild. 4,6) față de ceea ce este nematerial și mai presus de raționalitate și minte și dorința neclintită și neobosită pentru vederea curată și nepătimașă mai presus de lume și de transparența culminantă, limpede și prea sfântă a acelora și de comuniunea cu adevărat spirituală, rațională și veșnică, cu măreția înfrumusețătoare și neînșelătoare. Și trebuie să înțelegem prin poftă simțirea nestăpânită, încordată și de neîntors și de nimic oprită pentru Dumnezeu, a iubirii neschimbate și neamestecate* față de frumusețea dumnezeiască și pornirea* totală spre ceea ce e cu adevărat vrednic de dorit.

Dacă neraționalitatea animalelor necuvântătoare sau simțirea lucrurilor materiale o numim lipsă de rațiune și simțire a celor proprii lor, ființele nemateriale și înțelegătoare le recunoaștem ca întrecând în chip sfânt și mai presus de lume rațiunea noastră legată de trup și trecătoare* de la una la alta și simțirea noastră materială și străină minților netrupești. Dar e cu putință să închipuim forme ce nu sunt contrare cetelor cerești chiar pornind de la părțile cele mai de jos ale materiei*, dat fiind că și ea își are existența de la Cel cu adevărat bun și în toate ale ei înfățișează niște trăsături frumoase ale ființelor înțelegătoare. Și e cu putință să urcăm prin ele spre modelele nemateriale, înțelegând, cum s-a spus, cele asemănătoare prin cele neasemănătoare și văzând aceleași* trăsături nu ca fiind la fel, dar într-o armonie și fiind proprii atât celor înțelegătoare, cât și celor sensibile.

§5

Îi vom afla pe scriitorii tainelor închipuind nu numai în înfățișarea cetelor cerești, ci și în descoperirile dumnezeiești*. De fapt ei proslăvesc dumnezeirea pornind de la cele ce se văd cinstite*, ca soarele* dreptății (cf. Mal. 3,20), răsărind în chip sfânt minții ca o stea a dimineții (cf. II Petr. 1,19; Apoc. 22,16) și luminând ca o lumină în chip descoperit și spiritual; alteori luminând fără vătămare, ca un foc (cf. Ieș. 3,2; Deut. 4,24; Evr. 12,29) prin cele de la mijloc, ca apa (cf. Ps. 35,9; Ier. 2,13; Pild. 16,22; Apoc. 7,17; Iez. 47,1; Is. 44,3) ce aduce împlinirea vieții și, vorbind simbolic, pătrunzând în pântece și

făcându-se izvor (cf. Ioan 7,38; Apoc. 22,1) de râuri curgătoare de nereținut (cf. Ieș. 3,2); alteori ivindu-se din cele de pe urmă, ca un mir bine mirositor (cf. Cânt. 1,2), alteori ca piatra cea din capul unghiului (cf. Is. 28,16; Ef. 2,20). Dar au învăluit-o și în chipul animalelor sălbatice și au îmbrăcat-o în forma leului și a panterei; și spun că ea va fi ca un pardos sau ca o ursoaică jefuită de pui (cf. Os. 5,14; 13,7; Dan. 7, 4-6; Apoc. 13,2). Voi mai adăuga că e văzută și ca ceea ce e mai de necinste decât toate și pare și mai nepotrivit cu ea, când cei înaintați în cele dumnezeiești au închipuit-o și ca pe un vierme (cf. Ps. 21,6). În felul acesta, toți cei înțelepți în ale dumnezeirii și tălmăcitori ai celor ascunse despart în chip nepătat Sfintele Sfintelor (cf. Is. 6,3) de cele nedesăvârșite și lipsite de sfințenie și vestesc ca o sfințită plăsmuire ceea ce e neasemenea, astfel încât nici cele dumnezeiești să nu fie la îndemâna celor întinați și nici cei iubitori de înțelegere a sfințitelor asemănări* să nu rămână la ele ca la unele adevărate; și ca cele dumnezeiești să fie cinstite prin negații adevărate și totodată să fie proslăvite prin însușirile celor de pe urmă existente ca reflexe* ale lor. Deci nu e nepotrivit faptul că își închipuiesc și ființele cerești din asemănările celor neasemănătoare ce nu li se potrivesc, pentru pricinile amintite. Și poate nici pe noi, dacă pornind să le cercetăm ridicându-ne de la vederea exactă a celor văzute, nu ne-ar tulbura chipul urât* al descrierii închipuite a îngerilor. Căci prin acestea nelăsând mintea noastră să rămână în formele nepotrivite, îi dăm putința ca nemulțumiții de acelea să se lepede de împătimirea de cele materiale și să se obișnuiască să tindă cu sfințenie prin cele văzute spre înălțimile mai presus de lume.

Acestea fie spuse de noi despre chipurile materiale și nepotrivite ale îngerilor* din Sfintele Scripturi. În cele următoare trebuie să definim* ce socotim* că este ierarhia. Și ce folos au din ierarhie cei făcuți părtași de ea. Fie ca în acest cuvânt să mă călăuzească Hristos al meu, dacă e îngăduit să spun, inspirându-mi întreaga explicare a ierarhiei. Iar tu, copile*, potrivit rânduielii cuvioase a predaniei noastre ierarhice – căci cele sfinte se dau sfinților –, ascultă cu sfințenie cele spuse cu sfințenie, îndumnezeindu-te prin pătrunderea în tainele dumnezeiești și deosebind, în ascunsul minții, cele sfinte de mulțimea* celor nesfințite, păzește-le pe cele sfinte în unitatea lor, iar cele întinate desparte-le. Căci nu e îngăduit, cum spun sfintele Evanghelii (cf. Mat. 7,6), *să se arunce porcilor* frumusețea neamestecată, luminoasă și de frumusețe făcătoare a *mărgăritarelor* spirituale.

Capitolul III

Ce este ierarhia și care este folosul ei

§1

Ierarhia este*, după mine, o sfințită rânduială și știință și lucrare asemănătoare, pe cât e cu putință*, modelului dumnezeiesc și înălțată spre imitarea lui Dumnezeu prin luminările date ei de la Dumnezeu pe măsura ei. Iar frumusețea dumnezeiască, simplă, bună, este originea desăvârșirii*, cu totul neamestecată* cu orice neasemănare cu ea și împărtășind fiecăruia după vrednicie din lumina ei. Ierarhia desăvârșește prin slujirea cea mai dumnezeiască, potrivit ei, în mod armonios, chipul celor ce participă la cele săvârșite.

§2

Deci scopul ierarhiei este asemănarea (cf. Mat. 5,48) și unirea cu Dumnezeu, pe cât e cu putință, avându-l pe El drept călăuzitor în sfânta știință și lucrare. Căci, privind neclintit spre frumusețea lui atotdumnezeiască, ea se face întipărită de El în părtașii* ei ca în unii ce sunt dumnezeiești, ca în niște *oglinzi* atotstrăvezii și *nepătate* (cf. Înțel. 7,26; II Cor. 3,18), primitoare ale strălucirii luminii începătoare și dumnezeiești; chipuri umplute de strălucirea dăruită, pe care o împărtășesc iarăși celor următori, potrivit rânduielilor dumnezeiești. Căci nu e îngăduit celor care desăvârșesc sau

chiar celor ce au fost desăvârşiţi să facă* ceva contrar sfintelor rânduieli ale desăvârşirii*; nici să fie altfel, dacă doresc strălucirea îndumnezeitoare şi tind în mod sfânt spre ea şi se întipăresc după măsura fiecăreia din sfinţitele minţi.

Deci cel ce spune ierarhie, numeşte în general o anumită rânduială sfântă, un chip al frumuseţii dumnezeieşti, săvârşind în sfintele trepte* ierarhice taina iluminării proprii ei şi asemenea făcându-se căpeteniei ei, pe cât îi este îngăduit. Căci desăvârşirea fiecăruia din cei chemaţi* în ierarhie constă în a fi fost înălţat la imitarea lui Dumnezeu, pe măsura lui. Iar ceea ce e mai dumnezeiesc ca toate, cum spune Scriptura, este a fi *împreună lucrător al lui Dumnezeu* (I Cor. 3,9; III Ioan 8) şi a primi lucrarea dumnezeiască*, arătând-o, după putinţă, în sine. Astfel, fiindcă rânduiala* ierarhiei constă în a se curăţi unii şi a curăţi pe alţii şi a se lumina unii* şi a lumina pe alţii, în a se desăvârşi unii şi a desăvârşi pe alţii, fiecăruia i se cuvine să imite pe Dumnezeu în modul lui propriu. Fericirea dumnezeiască, ca să vorbim potrivit oamenilor, nefiind amestecată cu nici o neasemănare, ci fiind plină de lumina eternă, desăvârşită, n-are nevoie de nici o desăvârşire; ea e curăţitoare, luminătoare şi desăvârşitoare. Mai bine zis, este însăşi curăţirea sfântă, luminarea şi desăvârşirea, mai presus de curăţie, mai presus de lumină, fiind izvorul autodesăvârşirii dinainte de lucrarea desăvârşirii altora şi cauza întregii ierarhii şi dincolo de toată sfinţenia, prin depăşirea ei.

§3

Deci cei ce se curăţesc trebuie să se facă cu totul neamestecaţi cu cele nepotrivite şi să se elibereze de împreunarea cu ceea ce e neasemenea cu ei (cf. Luc. 14,33; Ef. 4,22; Col. 3,9). Iar cei ce se luminează trebuie să se umple de lumina dumnezeiască, înălţându-se la deprinderea şi puterea contemplaţiei cu ochii preacuraţi ai minţii*. Iar cei ce se desăvârşesc să se mute de la ceea ce e nedesăvârşit şi să se facă părtaşi de cunoaşterea desăvârşitoare a tainelor sfinte.

Apoi cei ce se curăţesc* trebuie să transmită altora, prin abundenţa curăţiei lor, din neîntinarea proprie. Iar cei ce se luminează, ca minţi mai pătimitoare, ce şi-au însuşit participarea la lumina şi la comunicarea ei şi s-au învrednicit în mod prea fericit de strălucirea sfântă, trebuie să reverse spre alţii lumina lor, care întrece totul. În sfârşit, cei ce se desăvârşesc, ca cei ce cunosc comunicarea desăvârşitoare, trebuie să desăvârşească pe cei ce se împărtăşesc de iniţierea atotsfântă în ştiinţa celor sfinte văzute. Deci fiecare treaptă ierarhică e ridicată la dumnezeiasca împreună-lucrare pe măsura ei, săvârşind, prin harul şi puterea dată de Dumnezeu, cele ce se află în dumnezeire în mod natural şi mai presus de fire* şi sunt lucrate de ea în chip mai presus de fiinţă, descoperindu-i-se în chip ierarhic, pe cât se poate, spre imitarea minţilor iubitoare de Dumnezeu[7].

Capitolul IV

Ce înseamnă numele îngerilor

§1

După ce am definit, pe cât socotesc bine, ce este ierarhia, trebuie să proslăvim în cele următoare treapta îngerească şi sfinţitele chipuri ce i se dau în Scripturi şi să le privim cu ochi mai presus de lume, ca să le ridicăm prin înţelegeri tainice la simplitatea lor asemenea celei dumnezeieşti şi să lăudăm obârşia ştiinţei întregii ierarhii cu o cucernicie vrednică de Dumnezeu şi cu mulţumiri pricinuitore de desăvârşire. Înainte de toate, se cuvine să spunem că dumnezeirea cea mai presus de fiinţă, dând subzistenţă fiinţelor celor ce sunt, le-a adus la existenţă. Căci aceasta e propriu cauzei tuturor şi a bunătăţii mai presus de toate: să cheme la împărtăşirea* de Sine cele ce sunt, cum s-a rânduit fiecăreia din cele ce sunt* pe măsura ei. Deci toate cele ce sunt* se împărtăşesc de Providenţa ce izvorăşte din dumnezeirea mai presus de fiinţă şi a toate cauzatoare. Căci n-ar

exista* dacă nu s-ar împărtăşi de fiinţa şi obârşia celor ce sunt. Deci toate cele fără viaţă* se împărtăşesc prin existenţă de ea; fiindcă existenţa tuturor este dumnezeirea cea mai presus de existenţă[8]. Iar cele vii se împărtăşesc de aceeaşi* putere de viaţă făcătoare şi mai presus de toată viaţa. În sfârşit, cele raţionale şi înţelegătoare se împărtăşesc de înţelepciunea ei mai presus de toată raţiunea şi mintea, de Sine desăvârşită şi mai înainte de lucrarea de desăvârşire a altora. Dar e vădit că toate acele însuşiri ale fiinţelor câte s-au împărtăşit de ea în multe feluri sunt în jurul aceleia.

§2

Deci sfintele* cete ale fiinţelor cereşti s-au făcut din participarea la comunicarea dumnezeiască, mai presus de cele simplu existente şi vii în mod neraţional şi de cele raţionale asemenea nouă. Căci modelându-se pe ele în chip înţelegător spre imitarea lui Dumnezeu* şi lucrând în mod mai presus de lume spre asemănarea lor cu Dumnezeu (cf. Mat. 18,10) şi dorind să dea o formă înţelegerii lor au, cum se cuvine, comunicările cu Dumnezeu lipsite de glas. Aceasta pentru că fiind aproape şi în suiş neîncetat spre El, întinzându-se, pe cât le este îngăduit, spre El, prin tăria dragostei dumnezeieşti şi neclintite, primesc în chip nematerial şi neamestecat iluminările începătoare şi se aseamănă cu ele, având astfel toată viaţa înţelegătoare. Căci ele sunt cele ce au fost făcute prima dată şi sunt în multe feluri părtaşe* de dumnezeire şi au fost prima dată şi în multe feluri făcute descoperitoare ale ascunzimii dumnezeieştii obârşii. De aceea s-au şi învrednicit mai mult decât toate de numele de îngeri*, pentru că le-a venit prima dată luminarea dumnezeiască şi prin ele ni s-au dăruit şi nouă descoperirile cele mai presus de noi. Căci precum spune Scriptura, legea ni s-a dat prin îngeri (cf. Gal. 3,19). Şi pe Părinţii noştri, vestiţi* dinainte de lege şi de după lege, îngerii i-au urcat spre dumnezeire (cf. Fapt. 7,53) sau i-au învăţat cele ce trebuie făcute şi i-au mutat din rătăcire şi viaţă nesfinţită la calea cea dreaptă, arătându-le şi explicându-le rânduieli sfinte sau vederi ascunse ale tainelor mai presus de lume sau unele vestiri de mai înainte[9].

§3

Iar dacă ar spune cineva că unora din sfinţi le-au venit şi nemijlocit* arătări dumnezeieşti (cf. Fac. 12,7; 28,13), să afle limpede şi aceasta din preasfintele Scripturi, că *nimeni n-a văzut şi nu va vedea* (cf. Ieş. 32,20; Ioan 1,18; I Ioan 4,12; I Tim. 6,16) ceea ce este însuşi* ascunsul lui Dumnezeu. Iar arătările dumnezeieşti li s-au dăruit celor cuvioşi potrivit lui Dumnezeu prin descoperirea unor sfinţite vederi şi pe măsura celor ce le-au văzut. Iar preaînţeleapta Scriptură care a înfăţişat în scris asemănarea dumnezeiască numeşte, cu dreptate, acea vedere, ca pe o asemănare în formă* a celor fără formă, arătare a dumnezeirii* ce le vine celor ce văd din înălţarea lor prin luminarea dumnezeiască ce li se împărtăşeşte după ce au fost introduşi în mod tainic şi în chip sfânt în înseşi cele dumnezeieşti. Dar la aceste vederi dumnezeieşti vestiţii noştri Părinţi au fost introduşi în mod tainic prin mijlocirea Puterilor dumnezeieşti. Dar oare predania Scripturii nu spune că şi rânduiala legii* s-a dăruit lui Moise de la Dumnezeu însuşi, ca să ne-o facă cunoscută şi nouă cu adevărat că e în chip dumnezeiesc şi sfântă? Însă Scriptura ne-a învăţat clar că ea* a venit la noi prin îngeri, voia dumnezeiască hotărând să înalţe fiinţele din planul al doilea la Dumnezeu, prin cele dintâi*. Această rânduială s-a hotărât de obârşia mai presus de fiinţă* a tuturor, nu numai pentru minţile mai înalte şi mai de jos, ci şi pentru cei de aceeaşi treaptă. Adică a rânduit ca în fiecare ierarhie să fie trepte şi puteri prime şi mijlocii şi ultime, ca cei mai dumnezeieşti să introducă în taine pe cei mai de jos şi să fie călăuzitori în apropierea de Dumnezeu în iluminare şi împărtăşire[10].

§4

Ba văd că şi în taina dumnezeiască a iubirii de oameni a lui Iisus au fost introduşi întâi îngerii, apoi prin ei a trecut şi la noi harul cunoştinţei. Astfel, preadumnezeiescul Gavriil* a învăţat tainic pe părtaşul la ierarhie Zaharia (cf. Luc. 1,11) că din el se va naşte,

prin harul dumnezeiesc, contrar nădejdii, pruncul care va fi proorocul lucrării divine omeneşti* a lui Iisus, care se va arăta în chip bun şi mântuitor (cf. Luc. 1,5-21). Iar Mariei* i-a făcut cunoscut tot el că în ea se va săvârşi taina dumnezeiască a asumării unei forme pipăite de către Dumnezeu (cf. Luc. 1,26-38). Iar altul dintre îngeri i-a descoperit lui Iosif că cele făgăduite în chip dumnezeiesc proorocului David (cf. Mat. 1,20-21) s-au împlinit acum cu adevărat. Iar altul a binevestit această taină păstorilor, ca unora care s-au curăţit prin depărtarea de cei mulţi şi prin liniştire. Şi cu el *mulţime de oaste cerească* le-a împărtăşit celor de pe pământ slavoslovia puternic cântată (cf. Luc. 2,8-14). Dar să privim şi la cele mai înalte arătări luminoase din Scripturi. Căci văd că şi Iisus însuşi, cauza mai presus de fiinţă a fiinţelor celor mai presus de ceruri, după ce a venit fără schimbare* la noi, nu iese* din buna rânduială potrivită oamenilor, aşezată şi aleasă de El, ci se supune ascultător chipurilor de lucrare stabilite de Tatăl şi Dumnezeu prin îngeri şi prin mijlocirea lor. Astfel porunceşte prin înger lui Iosif (cf. Mat. 2,13) plecarea cu bun rost a Fiului în Egipt şi iarăşi mutarea (cf. Mat. 2,19) din Egipt în Iudeea. Astfel îl vedem supunându-se prin îngeri celor rânduite de Tatăl. Nu-ţi mai spun, ca unuia ce le ştii, cele comunicate prin predaniile noastre ierarhice despre îngerul* care întăreşte pe Iisus (cf. Luc. 22,43) sau că şi Iisus însuşi venit în planul revelaţiei* spre buna lucrare mântuitoare s-a numit *Înger de mare Sfat* (Is. 9,5). Căci de fapt, cum spune El însuşi, câte le-a auzit de la Tatăl ni le-a vestit nouă (cf. Ioan 15,15; 8,26-28) în mod cuvenit îngerului[11].

Capitolul V

Pentru ce toate fiinţele cereşti se numesc în comun îngeri

Aceasta e deci, după noi, cauza numelui de Înger, după Scripturi. Dar socotesc că trebuie să cercetăm şi cauza pentru care scriitorii Scripturii numesc toate fiinţele cereşti* Îngeri. Dar venind la explicarea* treptelor mai presus de lume, ei numesc* în mod deosebit treapta îngerească pe cea cu care se termină* prin împlinire cetele dumnezeieşti şi cereşti. Înainte de aceasta aşază, ca pe cele aflate deasupra, treptele Arhanghelilor, ale Începătoriilor, Stăpâniilor şi Puterilor şi pe toate câte le ştiu predaniile revelatoare ale Scripturii ca fiinţe aflate deasupra acestora. Dar mai spunem* că, potrivit întregii sfinte ordini a lor, treptele mai înalte au şi iluminările şi puterile treptelor de mai jos, în vreme ce cele din urmă nu sunt părtaşe de ale celor de deasupra lor.

De aceea scriitorii Scripturii numesc cetele cele preasfinte ale fiinţelor celor mai de sus şi Îngeri. Căci de fapt descoperă şi ele lumina dumnezeirii începătoare. Dar pentru treapta din urmă a minţilor cereşti nu este motiv să fie numită Începătorii sau Tronuri sau Serafimi. Căci nu este părtaşă la puterile celor mai presus de toate, ci precum aceasta* înalţă pe ierarhii îndumnezeiţi ai noştri* spre razele cunoscute de ea ale dumnezeirii începătoare, aşa şi puterile atotsfinţite ale fiinţelor de deasupra ei înalţă spre Dumnezeu treapta care încheie* ierarhiile îngereşti. Dar poate să spună cineva şi aceasta, că toate numele îngereşti sunt comune pentru faptul că toate Puterile cereşti au comun chipul dumnezeiesc şi împărtăşirea mai puţină sau mai multă de darul iluminării de la Dumnezeu. Dar pentru ca cuvântul nostru să fie mai clar, să privim cu sfinţenie la însuşirile proprii* ale fiecărei trepte îngereşti, aşa cum sunt înfăţişate în Scripturi.

Capitolul VI

Care e primul ordin al fiinţelor cereşti, care al doilea şi care al treilea

§1

Câte şi cum sunt ordinele fiinţelor mai presus de ceruri şi cum se desăvârşesc ierarhiile lor, numai obârşia îndumnezeitoare a desăvârşirii o ştie întocmai*. Pe lângă aceea, numai ea cunoaşte acele ordine, puterile şi iluminările proprii şi buna şi sfinţita lor orânduire mai presus de lume. Căci nouă ne este cu neputinţă să cunoaştem tainele minţilor mai presus de ceruri şi desăvârşirile lor preasfinte, dacă nu ne spune cineva câte ne-a descoperit în mod tainic prin ele, ca prin cele ce ştiu bine cele ale lor, dumnezeirea începătoare. Deci noi nu vom grăi din proprie mişcare. Ci vom înfăţişa vederile îngereşti câte au fost contemplate de sfinţii scriitori ai Scripturii, după ce am fost învăţaţi tainic despre ele, potrivit cu felul în care suntem noi[12].

§2

Scriptura a făcut cunoscute toate fiinţele cereşti prin numiri descoperite (cf. Ef. 1,21; Col. 1,16; Iud. 9) în număr de nouă*. Pe acestea dumnezeiescul nostru tâlcuitor al celor sfinte* le înfăţişează ca pe trei ordine întreite. Cel dintâi spune că este cel care este pururea în jurul lui Dumnezeu şi aproape* de El şi cunoscut ca unul ce este unit cu El nemijlocit şi înaintea celorlalte. Revelaţia Sfintelor Scripturi ne-a predat că Tronurile preasfinte* şi cetele cu ochi mulţi şi cu multe aripi, numite în limba evreiască Heruvimi şi Serafimi, sunt aşezate nemijlocit* în cea mai înaltă apropiere în jurul lui Dumnezeu. Deci slăvitul* nostru povăţuitor ne-a spus că acest grup întreit este unul şi de acelaşi grad şi cu adevărat întâia ierarhie, decât care nu este altul mai asemenea lui Dumnezeu şi mai nemijlocit lângă primele iluminări ce pornesc din Dumnezeu, fiind aproape de El, cum a spus învăţătorul nostru. Al doilea grup zice că este cel compus din Stăpânii*, Domnii şi Puteri. A treia şi cea din urmă dintre treptele ierarhiilor cereşti spune că este cea a Îngerilor, a Arhanghelilor şi a Începătoriilor.

Capitolul VII

*Despre Serafimi, Heruvimi şi Tronuri şi despre prima ierarhie**

§1

Cunoscând această ordine a sfintelor ierarhii, spunem că orice numire* dată minţilor cereşti redă însuşirea de chip dumnezeiesc a fiecăruia. Despre numele sfânt al Serafimilor, cunoscătorii limbii evreieşti spun că el îi arată fie ca pe cei ce ard, fie ca pe cei ce încălzesc. Iar cel al Heruvimilor exprimă bogăţia cunoştinţei sau revărsarea înţelepciunii. Deci în mod potrivit întâia dintre ierarhiile cereşti săvârşeşte slujirea sfântă a fiinţelor celor mai înalte, fiindcă are treapta cea mai de sus şi ei i s-au dăruit, ca celei mai apropiate, arătările dumnezeieşti* lucrătoare şi desăvârşirile în mod începător. Tronurile sunt arătate şi ca cele ce încălzesc şi ca cele ce revarsă înţelepciunea printr-un nume care le descoperă* însuşirea lor de chip dumnezeiesc*, întărită prin deprindere*. Numele de Serafimi arată prin descoperire mişcarea neîncetată şi nesfârşită a lor în jurul celor dumnezeieşti şi căldura şi iuţimea şi mai mult decât fierbintea şi pururea lor mişcare apropiată şi neobosită şi neclintită de Dumnezeu. E o mişcare care face prin lucrarea ei înălţătoare şi lucrătoare asemenea lor pe cele mai de jos de ele, ca una care le înfierbântă şi le înflăcărează spre o căldură asemănătoare. Ea are de asemenea pururea

puterea curăţitoare înflăcărată şi atotarzătoare, neacoperită şi nestinsă, ca o însuşire luminoasă şi luminătoare, care alungă orice întuneric neluminat şi acoperitor. Iar numele Heruvimilor arată puterea lor cunoscătoare şi de Dumnezeu văzătoare şi primitoare a darului cel mai înalt al luminii, capacitatea vederii măreţiei dumnezeieşti în cea dintâi putere lucrătoare a acesteia şi a comunicării ei de înţelepciune făcătoare, dar şi puterea de a împărtăşi cu îmbelşugare celor de al doilea grad, prin revărsarea înţelepciunii dăruite lor.

De aici urmează că numele Tronurilor (cf. Col. 1,16) celor mai înalte* şi mai ridicate arată că sunt ridicate de la cele de jos* sau din starea umilită* în chip mai presus de lume şi că tind fără reţinere spre ceea ce e la înălţime şi aşezat deasupra celor ce urmează; că tind cu toate puterile, în mod neclintit şi cu bună încordare spre ceea ce e fixat cu adevărat la cea mai mare înălţime, primind venirea dumnezeirii cu toată nepătimirea şi înstrăinarea de materie[13]. Căci aşteaptă în duh slujitor cele ce le vin de la Dumnezeu, ca unele ce sunt prin excelenţă purtătoare de Dumnezeu*.

§2

Acesta este, după noi, înţelesul numelor amintite. Dar trebuie să spunem şi ce socotim că înseamnă ierarhia lor. Cred că am arătat destul că scopul oricărei ierarhii este îndreptat în chip neclintit spre imitarea lui Dumnezeu şi spre asemănarea cu El; că toată lucrarea ierarhică se împarte în primirea şi comunicarea sfântă de curăţie, de lumină dumnezeiască şi de cunoştinţă desăvârşitoare. Acum însă doresc să spun, într-un chip vrednic de cele mai înalte minţi, cum e descoperită ierarhia lor în Sfintele Scripturi. Pentru cele dintâi* fiinţe ce iau primul loc după dumnezeire, căreia îi datoresc existenţa (cf. Luc. 1,19), şi sunt oarecum aşezate în pridvoarele acesteia, fiind mai presus de toate puterile văzute şi nevăzute* făcute*, trebuie să admitem o treaptă ierarhică proprie şi cu totul de acelaşi chip. Pe acestea trebuie să le socotim curate nu numai pentru că sunt libere de pete întinate şi de necurăţenii şi sunt neajunse de închipuirile* materiale, ci şi pentru că sunt neamestecate şi ferite de orice coborâre şi mai presus de orice stare sfântă din josul lor. Căci prin curăţia lor, ele ocupă un loc mai înalt decât toate Puterile şi sunt cel mai asemănătoare dumnezeirii şi-şi susţin pururea neclintită mişcarea proprie lor prin sine* şi unitară, spre dragostea neschimbată de Dumnezeu. Astfel, necunoscând nici o coborâre spre cele fără sens, îşi păstrează fără şovăire sau schimbare statornicia nezdruncinată, potrivit râvnei lor de-a fi asemenea dumnezeirii. De aceea trebuie să le cugetăm ca minţi văzătoare spiritual*, nu ca pe unele ce ar contempla vederile spirituale* prin simboluri sensibile şi s-ar înălţa spre cele dumnezeieşti cu ajutorul privirii unei felurimi de forme privite, sprijinindu-se pe chipuri sfinte. Trebuie să le cugetăm ca fiind pline de o lumină mai presus de orice cunoştinţă nematerială şi copleşite, pe cât se poate, de vederea* acelei frumuseţi izvorâtoare care creează frumosul şi este obârşia frumuseţii celei mai presus de fiinţă şi străluceşte într-o lumină întreită. Să cugetăm că ele s-au învrednicit în acelaşi mod de împărtăşirea lui Iisus* nu prin mijlocirea chipurilor* lucrate cu sfinţenie, care în forme asemănătoare arată asemănarea cu lucrarea dumnezeiască*, ci prin apropierea adevărată de El şi prin împărtăşirea nemijlocită de cunoştinţa din luminile lui ce îndumnezeiesc. Şi, în sfârşit, să cugetăm că lor le este dat, în gradul cel mai mare, să imite pe Dumnezeu şi, pe cât este îngăduit, să se împărtăşească, printr-o primă lucrare* şi printr-o lucrare nemijlocită, de virtuţile lui dumnezeieşti şi de oameni iubitoare.

La fel să le cugetăm desăvârşite*, nu pentru că ar fi luminate de o cunoştinţă raţională distinctivă*, scoasă din simboale diferite, ci pentru că sunt pline de harul cel mai înalt al îndumnezeirii, potrivit cunoştinţei celei mai înalte a celor dumnezeieşti, care este cu putinţă numai îngerilor. Căci sunt aşezate în treapta lor ierarhică* în mod nemijlocit lângă Dumnezeu şi nu prin mijlocirea altor fiinţe sfinte. Ele se înalţă în chip nemijlocit spre dumnezeire prin puterea şi treapta lor mai presus de toate. De aceea sunt statornicite într-o sfinţenie desăvârşită şi în cel mai înalt grad de neclintire se înalţă, pe cât este cu putinţă, spre frumuseţea nematerială şi spirituală, spre contemplarea ei. Şi, deoarece sunt primele în jurul lui Dumnezeu, ele sunt introduse în chip nemijlocit de către izvorul şi

obârşia sfinţeniei în planurile lucrărilor dumnezeieşti, fiind aşezate ierarhic în modul cel mai minunat[14].

§3

Deci scriitorii Scripturii arată în chip clar faptul* că ordinele cele mai de jos ale fiinţelor cereşti sunt introduse în cunoştinţa* lucrărilor dumnezeieşti de cele mai înalte, iar ordinele cele mai înalte dintre toate* sunt luminate, pe cât este cu putinţă, cu învăţături tainice, chiar de dumnezeire. Căci pe unii dintre ei (pe îngeri) îi arată cum sunt introduşi tainic şi în mod sfânt de cei mai înalţi, precum arată că Acela, care a fost primit în ceruri* sub chip omenesc, este *Domnul Puterilor cereşti* şi *Împăratul slavei* (cf. Ps. 23,10). Pe alţii, din locul lui îi arată cum îşi descoperă neştiinţa lor faţă de însuşi Iisus şi cum ajung ei la cunoştinţa lucrării lui pentru noi; sau cum însuşi Iisus i-a învăţat pe ei în mod tainic şi nemijlocit, descoperindu-le în primul rând lucrarea sa dumnezeiască* cea mântuitoare şi de oameni iubitoare. *Căci Eu*, spune*, *învăţ dreptatea şi judecata cea mântuitoare* (Is. 63,1).

Mă mir însă* că primele din fericitele fiinţe cereşti, care le întrec pe celelalte atât de mult, doresc cu o râvnă însoţită de nedumerire luminările ce pornesc din obârşia dumnezeiască, zburând numai la mijloc*. Căci oare nu întreabă* ele: *De ce îţi sunt veşmintele roşii*? (Is. 63,2). Ele se îndoiesc mai întâi, arătând prin aceasta că sunt pe calea mântuirii şi că doresc să cunoască lucrarea dumnezeiască, dar nu se grăbesc deloc spre luminarea ce, pe altă parte, s-a dăruit lor prin arătarea dumnezeiască.

Deci prima ierarhie a minţilor cereşti fiind aşezată ierarhic în mod nemijlocit lângă obârşia a toată sfinţenia, pentru o înălţare directă spre El, fiind plină de cea mai sfântă curăţie* a luminii celei nemăsurate* ce se răspândeşte din lucrarea de sfinţire cea mai presus de desăvârşire - este curată, luminată şi desăvârşită*. Ea e netulburată de vreo aplecare spre cele de jos. Este plină de lumina cea mai începătoare şi prima şi este desăvârşită prin deprinderea* cu împărtăşirea de cunoştinţa şi ştiinţa ce i s-a dat cel dintâi.

Pe scurt, aş putea spune cu dreptate şi aceasta, că atât curăţirea, cât şi luminarea şi desăvârşirea nu sunt altceva decât împărtăşirea de fiinţa dumnezeiască, care curăţeşte de neştiinţă prin dăruirea cunoaşterii sfinţirii desăvârşite. Pe aceasta o împarte după cuviinţă, luminând prin însăşi acea cunoştinţă dumnezeiască, prin care şi curăţeşte treapta de mai înainte a ştiinţei, cu care cineva nu vede încă totul. Această curăţire se face printr-o luminare mai înaltă. În sfârşit, ea desăvârşeşte prin acea lumină, adică prin ştiinţa statornică a sfinţirilor luminoase[15].

§4

Aceasta este, după ştiinţa mea, prima treaptă a fiinţelor cereşti, care stă în cerc* (cf. Is. 6,2; Apoc. 4,4; 7,11) şi nemijlocit în jurul lui Dumnezeu; şi care se doreşte în mod simplu şi neclintit după cunoaşterea veşnică a lui, potrivit cu frica înaltă şi nobilă ce o au Îngerii. Acest ordin are multe şi fericite vederi, însă este luminat de raze simple şi nemijlocite şi se hrăneşte cu hrana dumnezeiască ce este cu adevărat îmbelşugată în prima ei revărsare[16] şi totuşi una prin unitatea ei nediferenţiată şi unificatoare. El se învredniceşte de multă dăruire şi înrăurire de la Dumnezeu şi deci de asemănarea cu El, pe cât e cu putinţă, în însuşirile şi formele lui spirituale* şi frumoase. Căci cunoaşte în chip deosebit multe din tainele dumnezeieşti şi se face părtaş, pe cât se poate, de ştiinţa şi cunoştinţa lui Dumnezeu. De aceea şi Scriptura a predat oamenilor cântări de ale lor, în care se descrie cu sfinţenie înălţimea luminării lor. Căci unii din acel ordin, ca să grăim poetic, strigă asemenea unui glas* de ape multe (cf. Iez. 1,24; 3,12; Apoc. 19,6): *Binecuvântată este slava Domnului în locul său** (Iez. 3,12). Alţii înalţă acea mult vestită şi preacuvioasă cântare: *Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Savaot, plin e cerul şi pământul de mărirea lui* (Is. 6,3; Apoc. 4,8).

Noi am explicat, după puterea noastră, aceste prea înalte cântări de laudă ale minţilor celor mai presus de ceruri în scrierea *Despre cântările dumnezeieşti**, unde s-a vorbit, pe cât socotesc, de ajuns despre ele. Pentru acum, ajunge să reamintim numai că primul

ordin, după ce a fost luminat, pe cât era cu putinţă, cu ştiinţa despre Dumnezeu de către bunătatea dumnezeiască de la obârşie, a comunicat-o pe aceasta pe rând şi treptelor ce se află sub el într-o ierarhie bine orânduită.

Din acestea se vede, ca să spunem pe scurt, că se cuvine cu dreptate ca dumnezeirea, care se cere şi trebuie să fie cinstită, lăudată şi proslăvită, să fie cunoscută şi preamărită, pe cât e cu putinţă, şi de minţile de Dumnezeu purtătoare. Căci ele sunt, cum spun Scripturile, locurile dumnezeieşti* de odihnă (cf. Is. 66,1) ale dumnezeirii izvorâtoare*.

Dar cântările de laudă ale acestei ierarhii ne mai învaţă că dumnezeirea este o monadă* şi o unitate în trei ipostasuri, ce-şi revarsă purtarea de grijă de necuprinsă iubire peste întreaga creaţiune, de la fiinţele cele mai presus de ceruri, până la existenţele cele mai depărtate ale acestui pământ, pentru că este obârşia şi cauza a toată existenţa şi cuprinde toate într-un mod mai presus de fiinţă, într-o îmbrăţişare necuprinsă*.

Capitolul VIII

Despre Domnii, Puteri şi Stăpânii şi despre treapta ierarhică de mijloc

§1

Dar acum trebuie să trecem la ordinul de mijloc al minţilor cereşti, privind cu ochi mai presus de lume, pe cât se poate, la Domniile acelea şi la vederile cu adevărat puternice* ale dumnezeieştilor Stăpânii şi Puteri. Căci fiecare numire* a fiinţelor mai presus de noi descoperă însuşirile lor asemănătoare cu Dumnezeu, care-l imită pe Dumnezeu.

Astfel socotesc că numirea care ne descoperă pe sfintele Domnii arată înălţimea nerobită* şi liberă de toată dorinţa după cele de jos. Arată domnia lor liberă de orice supunere* sub vreuna din neasemănările tiranice, fiind deasupra a toată înrobirea ce micşorează, nesilită la nici o coborâre şi ridicată peste orice neasemănare. Căci ea se doreşte la nesfârşit după domnia adevărată şi după izvorul domniei*[17] şi spre asemănarea cu ea, pe cât e cu putinţă, cu domnia cea mai înaltă de deasupra ei, nemodelându-se prin acea bunătate pe ea şi nemodelând pe cele de după ea după nimic din cele ce au o domnie părută, ci după ceea ce este cu adevărat şi în întregime domnie, stăruind, după puterea ei, pururea în împărtăşirea de izvorul domniei şi de asemănarea dumnezeiască cu ea.

Iar numirea sfintelor Puteri exprimă o bărbăţie puternică şi neclătinată în toate lucrările lor de asemănare dumnezeiască, o bărbăţie ce nu slăbeşte deloc în primirea luminărilor dumnezeieşti ce li se împărtăşesc şi în urcuşul puternic în imitarea lui Dumnezeu nepărăsind* deloc prin vreo lipsă de bărbăţie mişcarea lor spre asemănarea cu Dumnezeu, ci privind neclintit spre Puterea cea mai presus de fiinţă şi întăritoare. Ele se prefac continuu în chip al aceleia, pe cât e cu putinţă, şi tind spre ea cu tărie, ca spre izvorul Puterii.

Dar se îndreaptă şi spre Puterile cele de după ele, cărora le comunică putere în chip dumnezeiesc.

În sfârşit, numirea sfintelor Stăpânii ce stau pe aceeaşi treptă cu Domniile şi Puterile cereşti arată armonia bine rânduită şi neamestecată în buna primire a celor dumnezeieşti. Ele arată buna rânduială* a Stăpâniilor mai presus de lume şi spirituale, care nu se folosesc rău, în chip necuvenit şi tiranic de puterile stăpânirii ce li s-au dat, ci, înălţate în chip bine orânduit spre cele dumnezeieşti, le înalţă şi pe cele de sub ele cu bunăvoinţă, asemănându-se* în aceasta, pe cât le stă în putere, izvorului celui dătător de stăpânire, care le luminează pe ele, pe cât este cu putinţă îngerilor, în chip orânduit, în treapta puterii lor stăpânitoare.

Având aceste însuşiri asemănătoare celor dumnezeieşti, ordinul cel de la mijloc al minţilor cereşti este şi el curăţit*, luminat şi desăvârşit în modul în care s-a spus de luminile dumnezeieşti începătoare, dându-i-se al doilea grad după treapta ierarhică cea dintâi şi descoperindu-se ca gradul al doilea, prin mijlocirea* celui dintâi.

§2

În faptul că spusa unui* înger vine la auzul altuia, vom vedea un simbol al desăvârşirii ce se transmite mai departe, mai întunecoasă*. Căci, după cum spun cei pricepuţi* în cele sfinte, prin trecerea la gradul al doilea, desăvârşirile dumnezeieşti se fac mai întunecoase, fiind un lucru mai puţin desăvârşit decât împărtăşirea nemijlocită de vederile dumnezeieşti. Aceasta socotesc că se poate spune şi de împărtăşirea mijlocită a acelor trepte îngereşti ce se înalţă prin ele spre împărtăşirea în mod nemijlocit de Dumnezeu: ea este mai luminoasă decât aceea a celor ce se împărtăşesc în chip mijlocit. Din această pricină se şi numesc de către tradiţia preoţească* primele minţi – Puteri ce desăvârşesc, luminează şi curăţă pe cei mai de jos, pentru că aceştia sunt înălţaţi de către acelea spre izvorul cel mai presus de fiinţă al tuturor celor ce sunt şi se împărtăşesc, pe cât le este îngăduit, de curăţiri, iluminări şi desăvârşiri prin mijlociri. Este o rânduială stabilită în general de către izvorul dumnezeiesc a toată ierarhia ca cei ce aparţin celui de al doilea grad să se împărtăşească de iluminările* dumnezeieşti prin mijlocirea celor ce aparţin primului grad. Iar acest lucru îl vei afla exprimat de scriitorii Scripturii în multe locuri. Astfel, după ce iubirea dumnezeiască şi părintească de oameni a pedepsit pe Israil în scopul întoarcerii şi sfintei lui mântuiri şi l-a predat* neamurilor războinice şi crude* pentru a-l îndrepta, l-a scos din nou din robie şi, prin conducerea de multe feluri* de către cei însufleţiţi de binele lui, l-a adus încă o dată cu blândeţe* la starea fericită de mai înainte. În legătură cu aceasta, unul dintre prooroci, Zaharia, vede un înger (cf. Zah. 1,8) care este, după socotinţa mea, dintre primii ce stau în jurul lui Dumnezeu (căci, precum am spus, numele de înger este comun* tuturor), care află, cum s-a spus, în mod nemijlocit de la Dumnezeu *cuvintele mângâietoare* (Zah. 1,13) în legătură cu acest fapt.

Apoi vede pe un altul dintre îngerii mai de jos* alergând în întâmpinarea* celui dintâi, spre primirea luminii şi împărtăşirea de ea. Acesta, introdus fiind de către cel dintâi în treapta lui ierarhică potrivit sfatului dumnezeiesc*, vede cum i se dă însărcinarea să comunice proorocului în mod tainic vestea că *Ierusalimul va fi locuit de o mare mulţime de oameni* (Zah. 2,8), bucurându-se de un mare belşug. Iar un altul dintre prooroci, Iezechiel, spune că această hotărâre a fost luată, în chip sfânt, de către Dumnezeirea însăşi, care tronează mai presus de Heruvimi (cf. Iez. 10,18) şi este mai slăvită decât ei. Iar când iubirea de oameni, cea părintească, a condus pe Israil, cum s-a spus, prin pedeapsă spre bine, a hotărât să despartă* pe cei nevinovaţi de cei vinovaţi. Lucrul acesta l-a aflat mai întâi, după Heruvimi, acela ale cărui coapse sunt încinse cu cingătoare de safir şi care poartă o haină ce ajunge până la călcâie*, ca semn al demnităţii sale ierarhice[18] (cf. Iez. 9,3).

Pe ceilalţi îngeri ce aveau securi, a poruncit orânduirea dumnezeiască cea de la obârşie să-i înveţe primul înger despre această deosebire ce vine de la Dumnezeu. Şi acestuia îi porunceşte să treacă prin mijlocul Ierusalimului şi să pună un semn pe frunţile* celor nevinovaţi; iar altora le-a spus: *Duceţi-vă pe urma lui în cetate şi nu cruţaţi nimic ce vedeţi cu ochii voştri... dar nu vă atingeţi de nimeni din cei cu semnul* (Iez. 9,5-6).

Dar ce ar putea spune cineva despre îngerul care i-a spus lui Daniel: *A ieşit cuvânt* (Dan. 9,23); sau despre acel prim înger, *care a luat focul din mijlocul Heruvimilor* (Iez. 10,2,6)? Sau ce dovadă mai puternică se poate avea despre buna orânduire* a îngerilor, decât aceea că Heruvimii pun focul în mâna aceluia care este îmbrăcat în haina albă (cf. Iez. 10,7)? Sau cuvântul despre îngerul care a chemat pe preadumnezeiescul Gavriil* şi i-a spus: *Fă pe acela să înţeleagă vederea* (Dan. 8,16)? Sau toate câte s-au spus de către sfinţii prooroci despre buna orânduire de chip dumnezeiesc a treptelor ierarhiei cereşti?

Dacă buna orânduire a ierarhiei noastre se aseamănă, pe cât se poate, cu ierarhia cerească, atunci ea are, ca în nişte chipuri, frumuseţea îngerească, fiind modelată de către aceea şi fiind înălţată prin aceea spre obârşia mai presus de fiinţă a toată ierarhia*.

Capitolul IX

Despre Începătorii, Arhangheli și Îngeri sau despre cea din urmă treaptă a ierarhiilor cerești

§1

Ne-a mai rămas să ne împodobim, în încheiere, sfințita privire a ierarhiei îngerești, cu îndreptarea ei spre Începătoriile, Arhanghelii și Îngerii asemănători cu Dumnezeu. Și socotesc că e de trebuință să dau întâi explicările sfintelor lor numiri, după cât îmi este mie cu putință. Cea a Începătoriilor cerești exprimă însușirea lor începătoare și conducătoare spre cele dumnezeiești, potrivit treptei lor sfinte, însușire arătată în mod cuvenit ei, în puterile lor începătoare, îndreptate în întregime spre Începutul mai presus de început, dar și conducând în chip începător pe altele. Ele sunt întipărite, pe cât e cu putință, de chipul Acelui Început făcător de început, arătându-l ca începutul mai presus de ființă al treptelor*, în frumoasa ordine a puterilor începătoare.

§2

Iar ceata sfinților Arhangheli* stă pe aceeași treaptă cu cea a Începătoriilor cerești. Iar treapta lor ierarhică și ordinea lor și a Îngerilor este, cum am spus, una. Dar fiindcă nu este ierarhie* care să nu aibă Puteri prime, mijlocii și ultime, sfânta treaptă a Arhanghelilor, prin locul ei ierarhic mijlociu, ține în legătură cele de la margini. Căci comunică atât cu preasfintele* Începătorii, cât și cu sfinții Îngeri. Cu cele dintâi pentru că e întoarsă spre Începutul cel mai presus de ființă, având un început și se întipărește, pe cât este cu putință, de El și unește cu El și pe sfinții Îngeri prin puterile ei conducătoare bine orânduite, statornice și nevăzute. Iar cu Îngerii, pentru că este și o treaptă tălmăcitoare, primind iluminările dumnezeiești începătoare în mod ierarhic prin prima ceată și vestindu-le Îngerilor în chip îngeresc și prin Îngeri descoperindu-ni-le nouă, pe măsura sfințită a fiecăruia din noi cu cei iluminați în chip dumnezeiesc. Căci Îngerii, precum am spus înainte, încheie toate ordinele minților cerești, având cea din urmă* calitate îngerească între ființele cerești. Și ei sunt numiți de către noi îngeri în chip cu atât mai propriu* decât cei mai dinainte, cu cât treapta lor ierarhică este cea mai vădită și mai apropiată de lume.

Ordinul cel mai înalt*, cum s-a spus, fiind aproape de Cel ascuns ca prima treaptă, socotim că îndeplinește rolul ierarhic față de cel de al doilea în mod ascuns. Iar cel de al doilea, ce constă din sfintele Domnii și Puteri și Stăpânii, ce conduce ierarhia Începătoriilor, Arhanghelilor și Îngerilor, e mai arătat decât întâia treaptă ierarhică, dar mai ascuns* decât cel de după ea. Iar ordinul revelator al Începătoriilor, Arhanghelilor și Îngerilor călăuzește ierarhiile omenești*, lucrând o ceată prin alta, ca să se înfăptuiască în rânduială înălțarea și întoarcerea spre Dumnezeu și unirea cu El, dar și* ieșirea (procesiunea) puterilor lui Dumnezeu cu bunătate la toate treptele ierarhice și comunicarea lor într-o frumoasă și preasfântă rânduială. De aceea și Scriptura a încredințat ierarhia noastră îngerilor, numind pe Mihail conducător al poporului Iudeu și pe alți îngeri, conducători ai altor neamuri (Dan. 10,13, 20-21). *Căci, Cel Preaînalt a pus granițe între neamuri după numărul Îngerilor lui Dumnezeu*[19] (Deut. 32,8).

§3

Iar de întreabă cineva*: și cum a fost înălțat singur poporul evreu la iluminările începătoare ale lui Dumnezeu? Răspundem că nu trebuie învinuite dreptele călăuziri ale îngerilor* pentru rătăcirea celorlalte popoare spre zeii care nu sunt, ci acelea înseși au căzut de la dreapta urcare spre Dumnezeu, prin abaterea lor sau prin iubirea de sine*, prin îndrăzneala și prin închinarea acordată pe măsura lor celor socotiți de ei zei. Aceasta mărturisește* că a suferit-o* și poporul evreu. Căci *ai lepădat*, zice, *cunoștința* lui Dumnezeu și ai umblat după inima ta (cf. Os. 4,6).

Căci nu avem o viață* silită, nici nu se întunecă, din pricina libertății celor providențiați, luminile strălucitoare ale Providenței. Ci neasemănarea* vederilor* înțelegătoare pricinuiește neîmpărtășirea totală* de dăruirea luminii mai mult decât pline a bunătății părintești și nestrăvezii din pricina împotrivirii sau împărtășirile de raza cea una și simplă și pururea aceeași și mai presus de simplitate, în moduri felurite, mici sau mari, întunecoase sau clare. Fiindcă nici asupra altor neamuri (dintre care și noi ne-am înălțat* la oceanul nemărginit și îmbelșugat și la dispoziția tuturor*, al luminii dumnezeiești începătoare, revărsată prin dăruire) n-au stăpânit zei străini. Ci unul era Stăpânul tuturor (cf. Deut. 6,4; 32,39; I Cor. 8,5-6; Ef. 4,6). Și spre El i-a înălțat pe cei ce l-au urmat prin îngerii care împlinesc slujirea ierarhică pentru fiecare neam. Și pe Melchisedec* trebuie să-l înțelegem ca ierarh preaiubitor de Dumnezeu, nu al celor ce nu sunt, ci al lui Dumnezeu Cel Preaînalt, al Celui ce este cu adevărat. Căci înțelepții în cele dumnezeiești nu l-au numit pe Melchisedec numai de Dumnezeu iubitor, ci și preot (cf. Fac. 14,18), ca să arate celor înțelegători că acela nu se îndrepta numai el spre Dumnezeu Cel cu adevărat existent, ci conducea și înălțarea altora ca ierarh spre adevăratul și singurul Început dumnezeiesc.

§4

Dar vom aminti, pentru înțelegerea ierarhiei de către tine, și că lui Faraon* i s-a vestit de către îngerul ocrotitor al Egiptenilor (cf. Fac. 41,1-8) și stăpânitorului Babilonienilor (cf. Dan. 2) de către cel al lor, în vedenii (cf. Fac. 41,1-24; Dan. 2,1; 4,1-2), grija și puterea stăpânitoare a Providenței tuturor. La fel, slujitorii* lui Dumnezeu cel adevărat au fost făcuți conducători ai acelor popoare, pentru a tălmăci vedeniile ce-au luat chip prin îngeri. Tălmăcirea aceasta a fost descoperită de Dumnezeu prin îngeri unor bărbați sfinți, apropiați de îngeri, lui Daniel și lui Iosif (cf. Dan. 2,19; Fac. 41,38). Căci una este conducerea și purtarea lui de grijă pentru toate.

Și nu trebuie socotit nicidecum că dumnezeirea a condus prin soartă* numai pe Iudei (cf. Rom. 3,29; 10,12), iar îngerii ocrotesc în mod separat sau împreună sau opuși între ei celelalte neamuri sau o fac aceasta niscai zei. Iar și cuvântul acesta trebuie luat în acest sfânt înțeles că nu un Dumnezeu împărțit cu alți zei sau îngeri are conducerea noastră, iar pe Israil l-a ales să-i fie conducător și călăuzitor național, ci El este Dumnezeul unicei Providențe supreme a tuturor și conduce în chip mântuitor pe toți oamenii prin călăuzirile statornice ale îngerilor Săi, dar numai Israil s-a întors spre dărnicia luminii și spre cunoașterea Domnului adevărat. De aceea Scriptura descoperind că El l-a ales pe Israil spre slujirea adevăratului Dumnezeu, spune: *A fost făcut parte a Domnului** (Deut. 32,9). Dar ca să arate că și el a fost la fel ca alte neamuri încredințat unuia din sfinții îngeri, ca prin el să cunoască stăpânirea cea una a tuturor, a spus că Mihail* conduce pe Iudei (cf. Dan. 10,13,21). Prin aceasta ne-a învățat că una este Providența tuturor, ca temelia mai presus de ființă a puterilor nevăzute și văzute, rânduind pe toți îngerii ocrotitori ai fiecărui neam să-i înalțe pe cei ce-i urmează de bună voie*, cu toată puterea spre Începutul tuturor[20].

Capitolul X

Repetarea și rezumarea bunei ordini îngerești

§1

Am ajuns deci la încheierea că ceata cea mai înaltă a minților ce se află în jurul lui Dumnezeu e făcută treaptă ierarhică de către lumina desăvârșitoare începătoare* prin tinderea în chip nemijlocit spre Ea; și se curățește, se luminează și se desăvârșește printr-o dăruire de lumină mai ascunsă*, dar mai arătată din dumnezeirea începătoare. Mai

ascunsă, ca mai inteligibilă şi mai simplă şi mai unificatoare; mai arătată, ca dată cea dintâi, prima descoperită şi mai întreagă, ca revărsată spre acea treaptă şi străvezie[21].

După aceasta e făcută ca treaptă ierarhică pe măsura ei ceata a doua şi, după a doua, a treia, iar după a treia, ierarhia de pe pământ, după aceeaşi bună rânduială a treptelor ierarhice, care urcă în armonie în mod ierarhic spre începutul şi sfârşitul mai presus de început al întregii orânduiri.

§2

Toate cetele sunt descoperitoare* şi vestitoare ale cetelor dinaintea lor. Cele mai înalte sunt descoperitoare şi vestitoare ale lui Dumnezeu care le mişcă. Celelalte, pe măsura lor, ale celor mişcate mai înainte de Dumnezeu. Căci armonia mai presus de fiinţă a tuturor a cugetat mai înainte buna şi sfânta ordine şi conducerea încredinţată fiecăreia dintre cetele raţionale şi înţelegătoare aşa de mult, încât fiecare dintre cetele ierarhice susţine alte trepte sfinţite. Şi astfel vedem toată ierarhia împărţită în Puterile cele dintâi, cele de la mijloc şi cele din urmă.

Dar şi în fiecare treaptă Dumnezeu a deosebit, ca să vorbim în special, între o ceată şi alta şi una prin alta şi între toate aceleaşi armonii îndumnezeite. De aceea scriitorii Scripturii spun că şi înşişi preadumnezeieştii Serafimi* strigă unul către altul (cf. Is. 6,3), arătând prin aceasta, după cum socotesc, că primii transmit celor de ai doilea cunoştinţe despre Dumnezeu[22].

§3

La acestea aş putea adăuga, nu fără dreptate*, şi faptul că fiecare minte cerească şi omenească are şi în sine treptele şi puterile prime şi mijlocii* şi ultime, primele arătându-se faţă de celelalte ca înălţimi proprii, pe măsura fiecăreia, în iluminările lor ierarhice[23]. Prin această ordine fiecare se face părtaş, după cât îi este îngăduit şi cu putinţă, de curăţia mai presus de curăţie, de lumina mai presus de plinătate şi de desăvârşirea mai presus de desăvârşire. Căci nimic nu este desăvârşit prin sine sau lipsit în general de nevoia desăvârşirii, decât cel cu adevărat prin Sine desăvârşit şi mai presus de desăvârşire[24].

Capitolul XI

Pentru ce toate fiinţele îngereşti se numesc în comun Puteri cereşti

§1

După ce au fost definite acestea, se cere să înţelegem pentru care pricină ne-am obişnuit să numim toate fiinţele îngereşti Puteri cereşti (cf. Ps. 23,10; 79,5, 102,21; 148,2)? Căci nu se poate spune, fiindcă se zice îngeri* că toate ordinele au calitatea ultimului ordin şi, prin aceasta, calitatea de sfinte Puteri. Dar se poate spune că fiinţele mai înalte se împărtăşesc în întregime de lumina cea sfântă, iar cele din urmă* nicidecum, asemenea acelora. De aceea toate minţile dumnezeieşti se numesc Puteri cereşti, dar nicidecum Serafimi şi Tronuri şi Domnii. Căci cele din urmă nu se împărtăşesc de însuşirile întregi ale celor mai presus de ele. Dar Îngerii şi înainte de Îngeri, Arhanghelii şi Începătoriile şi Stăpâniile fiind aşezaţi de Scriptură după puteri, sunt numiţi de noi deseori împreună cu celelalte Sfinte fiinţe, Puteri cereşti.

§2

Dar spunem* că folosindu-ne în comun pentru toate de numirea de Puteri cereşti, nu pricinuim vreo amestecare a însuşirilor tuturor ordinelor. Ci fiindcă prin raţiunea mai presus de lume, toate minţile dumnezeieşti se împart în trei: în fiinţă, putere* şi lucrare, când le numim pe toate, fără deosebire, sau pe unele dintre ele, Fiinţe sau Puteri cereşti*, trebuie să socotim că le numim pe acelea despre care e vorba, în întregime, după fiinţa sau puterea fiecăreia din ele[25]. Căci nu trebuie să socotim că atribuind această însuşire

a sfintelor Puteri mai înalte, deosebite de celelalte, şi fiinţelor mai de jos*, o facem aceasta spre răsturnarea ordinii neamestecate a treptelor îngereşti. Căci potrivit cu ceea ce am spus de multe ori cu dreptate, ordinele mai înalte au în chip prisositor* şi sfinţitele însuşiri ale celor mai de jos, iar ultimele nu au întregimile mai înalte ale celor de mai sus[26], mijlocindu-li-se numai în parte, pe măsura lor, primele iluminări arătate prin cele mai înalte, pe măsura acelora.

Capitolul XII

Pentru ce ierarhii dintre oameni se numesc îngeri

§1

Dar întreabă* şi aceasta cei ce iubesc să cunoască raţiunile celor duhovniceşti: dacă cele din urmă nu se împărtăşesc de întregimea celor mai înalte, pentru care pricină ierarhul dintre oameni e numit de Scripturi *Îngerul Domnului Atotţiitorul* (Mal. 2,7; 3,1)?

§2

Cuvântul acesta nu e contrar, cum socotesc, celor spuse înainte. De fapt spunem că treptele cele din urmă sunt lipsite de puterea întreagă* şi mai înaltă a treptelor superioare. Fiindcă se împărtăşesc numai de o parte a ei, pe măsura lor şi după puterea proprie; dar potrivit comuniunii celei una şi armonioase ce le leagă pe toate. Astfel treapta sfinţilor Heruvimi se împărtăşeşte de înţelepciunea şi cunoştinţa cea mai înaltă, iar cetele fiinţelor de sub ei* se împărtăşesc şi ele de înţelepciune şi cunoştinţă, dar de o parte a lor în raport cu aceia şi de una mai prejos de a acelora. Dar împărtăşirea de înţelepciune şi cunoştinţă este comună tuturor fiinţelor înţelegătoare, asemănătoare cu Dumnezeu. Însă a fi apropiate şi întâile sau cele de al doilea şi mai jos nu e comun tuturor, ci precum hotărât s-a rânduit* fiecăruia, pe măsura proprie. Aceasta o poate spune cineva fără să greşească şi despre toate minţile îngereşti. Căci precum cele dintâi au cu prisosinţă însuşirile sfinte ale celor mai de jos, aşa cele din urmă au pe cele ale celor de mai înainte, dar nu la fel, ci în mod mai redus. Deci nu e, precum socotesc, nepotrivit dacă învăţătura Scripturii numeşte înger pe ierarhul omenesc ce se împărtăşeşte după puterea proprie de slujirea vestitoare a îngerilor şi tinde, pe cât e îngăduit oamenilor, spre asemănarea cu ei în descoperirea lui Dumnezeu.

§3

Dar vei afla* că învăţătura (Scriptura) despre Dumnezeu numeşte şi dumnezei atât fiinţele cereşti şi mai presus de noi, cât şi pe sfinţii bărbaţi atotiubitori de Dumnezeu dintre noi (cf. Fac. 32,28,30; Ieş. 4,16; 7,1; Ps. 81,6; 95,4; Ioan 10,34). Căci deşi ascunzimea dumnezeirii începătoare e ridicată* şi aşezată mai presus de toate şi nimic din cele ce sunt nu poate fi numit în mod propriu şi în întregime dumnezeiesc, acelea dintre fiinţele înţelegătoare şi raţionale care sunt întoarse cu toată puterea în întregime spre unirea cu ea şi tind spre iluminările ei dumnezeieşti, pe cât se poate, fără sfârşit, prin imitarea după putere a lui Dumnezeu sunt, dacă e îngăduit să spunem aceasta, învrednicite şi ele de acelaşi nume cu Dumnezeu[27].

Capitolul XIII

Pentru ce se spune că proorocul Isaia a fost curăţit de Serafimi

§1

Dar să cercetăm, după putere, şi pentru ce se spune că un Serafim* a fost trimis către unul din prooroci (Is. 6,6-7)? Căci s-ar putea mira cineva* că nu unul din îngerii mai de jos, ci însuşi unul dintre cei ce se numără printre fiinţele cele mai de seamă curăţeşte pe prooroc.

§2

Dar spun unii că după descrierea făcută mai înainte comuniunii tuturor minţilor, Scriptura nu numeşte pe una dintre minţile cele mai dintâi din jurul lui Dumnezeu, care să fi venit spre curăţirea proorocului, ci numeşte Serafim pe unul din îngerii ce stau lângă noi şi e făcut sfinţit săvârşitor al curăţirii proorocului. Aceasta pentru desfiinţarea prin foc a păcatelor pomenite* şi pentru aprinderea celui curăţit spre ascultarea lui Dumnezeu. Şi zic că Scriptura a vorbit simplu despre unul din Serafimi, nu dintre cei aşezaţi în jurul lui Dumnezeu, ci dintre Puterile curăţitoare ce se află lângă noi.

§3

Altul mi-a prezentat o altă dezlegare nu foarte* potrivită a întrebării de faţă. Căci a spus că acel mare înger, care a plăsmuit* vedenia, a pus sfânta lui lucrare curăţitoare pe seama lui Dumnezeu* şi a primei trepte ierarhice slujitoare, pentru a introduce pe prooroc în cele dumnezeieşti. Şi oare nu este adevărat acest cuvânt? Căci, zice cel ce a spus aceasta, puterea dumnezeiască începătoare pătrunde în toate şi străbate prin toate* în mod nereţinut şi este iarăşi nearătată, nu numai ca una ce e ridicată peste toate în chip mai presus de fiinţă, ci şi ca una ce trece în mod ascuns prin toate lucrările ei providenţiale, dar se şi arată tuturor fiinţelor înţelegătoare (îngereşti) pe măsura lor* şi comunică dărnicia ei de lumină fiinţelor celor mai înalte; şi prin ele se transmite în chip bine rânduit celor mai de jos, potrivit puterii de Dumnezeu văzătoare, corespunzătoare fiecărei* cete. Sau, ca să spun mai clar şi să mă folosesc de pilde familiare (chiar dacă sunt departe de Dumnezeu cel mai presus de toate, dar pentru noi sunt mai lămuritoare), raza soarelui* transmiţându-se, pătrunde străbătând cu uşurinţă în prima materie, cea mai străvezie din toate şi prin ea face să strălucească mai vădit scânteierile ei; dar înaintând în materiile mai îngroşate îşi face mai întunecoasă arătarea străbătătoare, pentru că materiile luminate nu au însuşirile în stare să răspândească mai deplin lumina dăruită. Iar din pricina aceasta raza ajunge cu desăvârşire nestrăbătătoare. La fel căldura focului* se transmite mai mult la cele mai primitoare şi în stare să se facă asemenea ei şi să se ridice la înălţimea ei; dar în fiinţele contrare* prin felul lor, nu arată nici o urmă sau una slăbită a lucrării încălzitoare. Iar ceea ce-i mai mult decât aceasta, e că atunci când vine în atingere cu cele înrudite cu ea prin însuşirile lor, întâi, de se întâmplă să înfierbânte pe cele în stare să se aprindă, prin ele încălzeşte, pe măsura lor, şi pe cele ce nu se aprind uşor, de pildă apa sau altceva.

Potrivit aceleiaşi raţiuni a bunei rânduieli naturale*, cauza întregii orânduiri ierarhice* văzute şi nevăzute arată strălucirea dărniciei sale de lumină în revărsări îmbelşugate fiinţelor celor mai înalte şi prin aceasta se împărtăşesc de raza dumnezeiască şi cele de după ele. Căci acelea, cunoscând primele pe Dumnezeu şi îmbrăcându-se mai presus de toate în puterea dumnezeiască, s-au învrednicit să pună cele dintâi în lucrare, pe cât e cu putinţă, puterea şi lucrarea prin care imită pe Dumnezeu. Iar prin aceasta fac, din bunătate, ca şi fiinţele de după ele, să se întindă cu toată puterea spre înălţimea lor, transmiţându-le cu îmbelşugare din strălucirea venită la ele. Iar acelea fac la fel pentru cele mai jos de ele. Şi aşa fiecare fiinţă primă transmite celei de după ea din darul primit şi lumina dumnezeiască trece prin providenţă la toate, pe măsura lor. Dumnezeu este deci tuturor* celor luminate prin fire, începutul luminării şi cu adevărat şi propriu fiinţa luminii şi cauzatorul existenţei însăşi şi al vederii. Iar prin voie şi prin imitare, fiinţa primă (din treapta superioară), venită în parte la toate şi la fiecare de după ea, transmite prin ea acelora lumini dumnezeieşti. Fiinţele tuturor celorlalţi îngeri socotesc* ceata cea mai de deasupra a minţilor cereşti, în mod cuvenit, după Dumnezeu, început a toată cunoştinţa şi imitarea lui Dumnezeu, deoarece prin acelea se transmite la toate şi la noi înşine iluminarea începătoare a lui Dumnezeu. De aceea socotesc venind de la Dumnezeu cauzatorul toată lucrarea sfântă prin care se imită Dumnezeu, iar minţile prime şi asemănătoare lui Dumnezeu le socotesc ca prime lucrătoare şi învăţătoare ale celor dumnezeieşti.

Deci întâiul ordin al sfinţilor îngeri are mai mult decât toate însuşirea arzătoare* şi revărsarea transmiţătoare a înţelepciunii izvorului dumnezeiesc şi cunoaşterea celei mai înalte ştiinţe a iluminărilor dumnezeieşti şi însuşirea de Tron* primitor al lui Dumnezeu spre odihnirea lui. Iar ordinele fiinţelor de mai jos* se împărtăşesc de căldura, de înţelepciunea, de cunoştinţa şi de puterea primirii lui Dumnezeu, dar într-un mod mai scăzut. Ele privesc spre cele dintâi şi prin ele ca prin cele învrednicite de prima lucrare a imitării lui Dumnezeu sunt înălţate, pe cât se poate, spre asemănarea cu Dumnezeu. Deci sfintele calităţi amintite* de care se împărtăşesc prin primele fiinţe cele de după ele, trebuie atribuite acelora ca treptelor ierarhice de după Dumnezeu[28].

§4

Deci zicea* cel ce le-a spus acestea că vedenia aceea a fost primită de prooroc printr-unul din sfinţii şi fericiţii îngeri care ne ocrotesc. Prin călăuzirea lui iluminătoare proorocul s-a înălţat la vederea aceea înţelegătoare, prin care privea fiinţele cele mai înalte (ca să grăim în simboale*), aşezate sub Dumnezeu şi după Dumnezeu şi împrejurul lui Dumnezeu*, spre culmea mai presus de început ridicată în chip mai presus de grai deasupra tuturor, deci şi a acelora şi supraaşezată în mijlocul Puterilor celor mai presus de toate[29].

Şi prin cele privite, proorocul învăţa* că dumnezeirea este aşezată fără asemănare, prin depăşirea ei mai presus de fiinţă, mai presus de toată Puterea văzută şi nevăzută şi că este ridicată peste toate, nefiind în general asemănătoare nici cu primele fiinţe ale celor ce sunt, ba, pe lângă aceasta, fiind şi începutul şi cauza de fiinţă făcătoare a tuturor şi întemeierea neschimbătoare a statorniciei nedesfăcute a celor ce sunt, prin care au existenţa şi buna existenţă (cf. Fac. 1,25) şi Puterile cele mai înalte ca toate[30].

Apoi (proorocul) a fost învăţat tainic despre puterile asemănătoare lui Dumnezeu ale preasfinţilor Serafimi* înşişi, aflând că sfinţita lor numire* înseamnă starea lor înfocată, despre care vom vorbi şi noi puţin mai târziu, pe cât ne este îngăduit să grăim despre înălţările spre chipul dumnezeiesc al Puterii înfocate. Apoi sfântul prooroc a văzut înălţarea neîmpiedicată şi mai presus de toate spre Dumnezeu a sfintelor forme ale aripilor* ca primele*, mijlociile şi ultimele sau înşesite* în înţelegere şi nesfârşitul lor număr de picioare şi multele feţe; şi faptul că prin aripile de jos era împiedicată privirea spre cele de sub picioare şi prin cele de sus spre cele de deasupra feţelor (cf. Is. 6,2), iar prin cele din mijloc vedea mişcarea lor neîncetată care le înalţă spre cunoştinţa spirituală a celor văzute*. Astfel se descoperea proorocului puterea larg mişcătoare şi mult văzătoare a minţilor celor mai înalte şi a sfintei şi mai presus de lume evlavioasei dorinţe pe care o au ele spre cercetarea vie, cutezătoare şi interminabilă a celor mai înalte* şi mai adânci; i se descoperea mişcarea lucrărilor lor imitatoare a lui Dumnezeu, mişcare ce se săvârşeşte în armonie simetrică între toate. Dar (proorocului) i se descoperea tainic şi acea cântare insuflată de Dumnezeu şi mult slăvitoare*, prin care Îngerul care a dat chip vederii i-a comunicat, pe cât se putea, sfânta lui cunoştinţă. Dar (Îngerul) l-a învăţat (pe prooroc) şi aceasta: curăţia este* şi împărtăşire de strălucirea curăţiei dumnezeieşti celor întrucâtva curaţi, pe cât le este cu putinţă. Această* curăţie ce se lucrează spre desăvârşire, din pricini prea înalte*, de însuşi izvorul dumnezeiesc sau de ascunzimea mai presus de fiinţă, în toate minţile sfinte, le este

mai descoperită şi li se comunică mai mult Puterilor din jurul lui*, ca să li se arate*, ca celor mai înalte. Dar pentru Puterile înţelegătoare de gradul al doilea* sau pentru noi cei din urmă, pe cât e mai depărtat fiecare de el, în ce priveşte asemănarea cu Dumnezeu, pe atât îşi restrânge iluminarea lui prezentă în unitatea necunoscută a ascunzimii proprii. El luminează fiecăreia din cele de gradul al doilea prin cele dintâi şi, de trebuie să o spunem mai pe scurt, e adus din ascunsul lui spre Puterile din rândul al doilea, prin cele prime[31].

Aceasta a învăţat-o proorocul (teologul) de la îngerul care l-a introdus în lumină: curăţia şi toate lucrările au început în Dumnezeu, care strălucesc din Dumnezeu prin primele fiinţe, se transmit tuturor celorlalte pe măsura împărtăşirii fiecăreia de sfintele lucrări dumnezeieşti. De aceea a şi atribuit lucrarea curăţitoare în chip arzător*, după Dumnezeu, Serafimilor. Deci nu e loc nepotrivit a spune că pe prooroc (pe teolog) l-a curăţit Serafimul. Căci precum curăţeşte Dumnezeu pe toţi, prin faptul că e pricina a toată curăţia, ba mai mult, ca să mă folosesc de o pildă apropiată, precum se spune de ierarhul dintre noi care curăţeşte sau luminează prin slujitorii lui liturgici (diaconii) sau prin preoţi*, că el însuşi curăţeşte şi luminează, lucrările sfinte ale treptelor sfinţite (hirotonite) de el atribuindu-se lui, aşa şi Îngerul care săvârşeşte curăţirea proorocului pune ştiinţa şi puterea curăţitoare a lui pe seama lui Dumnezeu ca Cel ce e cauza ei, iar pe seama Serafimului, ca ierarh întâi lucrător. Aceasta îndreptăţeşte pe cel din ierarhia noastră să spună că învaţă pe cel curăţit de el, cu evlavie îngerească. Pentru că începutul ridicat peste toate şi fiinţa şi Creatorul şi Cauzatorul curăţirii tale săvârşite de mine este Cel ce a adus la existenţă şi primele fiinţe şi le susţine prin aşezarea lor în jurul lui şi le păstrează neschimbate* şi necăzute, mişcându-le spre primele împărtăşiri de lucrările lui proniatoare[32]; acesta este – a spus cel ce m-a învăţat pe mine acestea* – înţelesul trimiterii Serafimului (cf. Is. 6,6). Ordinul celor dintâi fiinţe este ierarhul* şi călăuzitorul, prin care am fost învăţat tainic să curăţesc în chip dumnezeiesc*. De aceea el este cel care curăţeşte prin mine. Prin el a adus şi la noi, Cauzatorul şi Creatorul a toată curăţia lucrările sale providenţiate din ascunsul său. Acestea m-a învăţat acela pe mine, iar eu ţi le transmit ţie. Dar aparţine priceperii tale înţelegătoare şi însoţite de o dreaptă judecată sau să te eliberezi de îndoiala cu privire la una din cele spuse şi să aprobi pe una în loc de alta, socotind-o ca adevărată, sau să afli prin tine însuţi* ceva care e mai aproape de adevăr sau să înveţi de la altul, căruia îi dă Dumnezeu cuvânt (cf. Ps. 67,12) şi Îngerii i-l mijlocesc* şi să ne descoperi şi nouă celor care iubim pe Îngeri pe cât ne e cu putinţă o vedere mai luminoasă şi mai iubită.

Capitolul XIV

Ce înseamnă numărul Îngerilor ce ni s-a predat

Dar şi acest lucru e vrednic de o cunoştinţă spirituală, precum socotesc, că predania Scripturii despre îngeri spune că ei sunt *mii* de mii* şi *zeci de mii de zeci de mii* (Dan. 7,10; Apoc. 5,11), repetând circular şi înmulţind cu ele însele numerele cele mai mari ale noastre şi arătând prin ele în mod clar că cetele fiinţelor cereşti sunt pentru noi nenumărate. Căci sunt multe fericitele oşti ale minţilor celor mai presus de lume, întrecând slaba şi redusa* simetrie a numerelor noastre materiale. Fiindcă numărul lor nu poate fi definit prin primire de cunoştinţă* decât numai de înţelegerea şi ştiinţa lor mai presus de lume şi cerească, dăruită lor cu îmbelşugare de izvorul dumnezeiesc şi infinit cunoscător, de înţelepciune făcător, care e începutul mai presus de fiinţă al celor ce sunt şi cauza de fiinţă făcătoare şi puterea susţinătoare şi atotcuprinzătoare[33].

Capitolul XV

Ce sunt chipurile plăsmuite ale Puterilor îngereşti; ce este chipul focului, ce este duhul omenesc, ce sunt ochii, nările, urechile; ce sunt gurile, ce este pipăitul, ce sunt genele, ce sprâncenele; ce este vigoarea, ce sunt dinţii, ce umerii, ce sunt coatele şi mâinile, ce este inima, ce pieptul, ce spatele; ce sunt picioarele, aripile, ce e înfăţişarea goală, ce îmbrăcămintea, ce veşmântul strălucitor, ce e veşmântul preoţesc, ce sunt cingătoarele, ce toiegele, ce lăncile, ce securile, ce frânghiile, formele geometrice; ce sunt vânturile, ce norii, ce e arama, ce este electronul, ce sunt corurile, ce aplauzele, ce culorile feluritelor pietre; ce e chipul de leu, chipul de bou, chipul de vultur, ce sunt caii, ce sunt feluritele culori ale cailor; ce sunt râurile, ce sunt carele, roţile, ce e zisa bucurie a Îngerilor

§1

Dar să odihnim, precum se cuvine, ochiul nostru spiritual de încordarea asemenea celei îngereşti* spre vederile înalte, coborând la lărgimea împărţită şi multilaterală a varietăţii multiple a formelor luate de îngeri. Iar de la ele să ne întoarcem ca de la nişte chipuri, pe cale explicativă, iarăşi la simplitatea fiinţelor cereşti. Dar să cunoşti de mai înainte cum curăţirile* sfinţitelor chipuri ne descoperă uneori că aceste ordine ale fiinţelor cereşti - deşi unele sunt superioare ierarhic şi în acelaşi timp inferioare şi cele din urmă superioare ierarhic, iar cele dintâi inferioare - fie că sunt cele dintâi, fie cele din mijloc sau ultime au, precum s-a spus, aceleaşi puteri. Şi nu e nimic nepotrivit în acelaşi mod al înfăţişării lor. Căci numai dacă* am spune că unele sunt inferioare ierarhic* celor de mai sus, apoi acestea cele de mai sus fiind superioare celor din urmă, ar fi la rândul lor inferioare ierarhic acestora, lucrul ar fi cu adevărat nepotrivit şi foarte încurcat. Dar dacă spunem că aceleaşi sunt superioare ierarhic şi supuse ierarhic, dar nu aceloraşi, ci fiecare e supusă ierarhic celor de mai sus, dar e superioară ierarhic celor din urmă, nu va găsi cineva în aceasta ceva nepotrivit* declaraţiei Scripturii că unele chipuri plăsmuite în ea pot reprezenta uneori pe cele deosebite şi că acestea se atribuie în sens propriu şi cu adevărat şi celor dintâi Puteri şi celor de la mijloc şi celor din urmă. De fapt se potriveşte în chip nemincinos tuturor fiinţelor cereşti să tindă în sus* şi să se întoarcă în chip neclintit spre ele însele, păzind cele ce le sunt proprii, şi prin comuniunea cu cele de după ele să le fie un mijloc de împărtăşire a lor de puterea providenţiatoare, chiar dacă aceste calităţi sunt proprii unora în grad mai înalt şi în întregime, iar altora în parte şi în grad inferior[34].

§2

Dar să reluăm cuvântul şi să cercetăm*, printr-o primă lămurire a chipurilor, pentru care motiv teologia (Scriptura) cinsteşte mai mult decât toate chipul focului. O vei afla pe aceasta plăsmuind nu numai roţi de foc (cf. Iez. 1,15; 10,2; 6,9; Dan. 7,9), dar şi animale arzătoare (cf. Iez. 1,14; Ieş. 3,2; Ps. 103,5) şi bărbaţi fulgerători (cf. Dan. 7, 9-10; Apoc. 4,5; Ps. 17,10; Mat. 28,3) şi văzând în jurul fiinţelor cereşti grămezi de cărbuni aprinşi (cf. Iez. 1,13; 10,2) şi râuri ce clocotesc cu zgomot. Dar şi de Tronuri (Scaune) spune că sunt de foc (cf. Dan. 7,9; Apoc. 4,4-5); şi pe înşişi Serafimii cei mai înalţi îi înfăţişează prin nume ca fiind arzători* şi le atribuie însuşirea şi lucrarea focului. Şi în general preţuieşte în toţi, cu dreaptă judecată, chipul plăsmuit al focului. Deci socotesc că înfăţişarea minţilor cereşti ca înfocate e cea mai asemănătoare cu Dumnezeu. Sfinţii* teologi (prooroci) descriu de multe ori fiinţa mai presus de fiinţă şi fără formă prin focul

care redă multe din însuşirile dumnezeirii începătoare (cf. Ieş. 3,2-6; 14,24; 19,18; Is. 4,5; 29,6; 30,30; Deut. 4,24; Ps. 88,45; Iez. 1,4; III Reg. 19,12), dacă putem spune aşa, în formă văzută. Căci focul sensibil* este, aşa zicând, în toate şi pătrunde prin toate în chip neamestecat şi e mai presus de toate. Şi fiind întreg luminos şi în acelaşi timp ascuns, este necunoscut prin el însuşi, când nu există o materie în care să-şi arate lucrarea proprie. Căci fiind nestăpânit şi nevăzut, le stăpâneşte pe toate şi atrage la lucrarea sa pe toate cele în care se iveşte. E neschimbat, se transmite pe sine tuturor celor ce se apropie într-un fel oarecare, înviorează prin căldura de viaţă făcătoare, luminează prin flăcările neacoperite. E de nereţinut, neamestecat, desfăcător*, e neschimbat, urcă în sus, e ascuţit în urcuş, e înalt, nu primeşte nici o cădere în jos*, e pururea în mişcare, în aceeaşi mişcare* atrăgător al altora, cuprinzător, dar necuprins, nu are nevoie* de altceva, se măreşte pe sine pe neobservate, îşi arată mărimea în materiile primite, e lucrător puternic, tuturor prezent în chip nevăzut. De e nesocotit, pare să nu existe, dar prin atingere se arată deodată potrivit cu ceea ce atinge şi cu sine, ca printr-o căutare; şi iarăşi luceşte fără întrerupere, nemicşorat, în toate răspândirile lui îmbelşugate. Şi alte multe însuşiri ale dumnezeirii ar putea afla cineva în însuşirile focului ca în nişte chipuri. Aceasta ştiind-o, înţelepţii în cele dumnezeieşti au plăsmuit pe seama fiinţelor cereşti chipuri de foc, descoperind asemănarea lor cu Dumnezeu şi, pe cât se poate, imitarea lui Dumnezeu de către ele.

§3

Dar se prezintă pe ele şi în chipul omului* (cf. Iez. 1,10; Apoc. 4,7) pentru faptul că au însuşirea înţelegerii şi puterile văzătoare îndreptate în sus. Aceasta din cauza ţinutei lor drepte şi înalţate şi pentru puterea lor din fire stăpânitoare şi conducătoare (cf. Fac. 1,26). Dar şi din cauza foarte micii lor capacităţi simţuale* în comparaţie cu a animalelor neraţionale, capacitate care însă le cuprinde pe toate prin tăria puterii îmbelşugate a minţii şi prin stăpânirea peste ele, prin ştiinţa lor raţională, putere care, pe de altă parte este prin firea sufletului nerobită şi nestăpânită.

Dar socot că se pot afla chipuri potrivite ale Puterilor cereşti şi în fiecare din multele părţi ale trupului nostru (cf. Dan. 10,5-8; Iez. 1,5-10; Apoc. 10,1-5). Astfel, putem spune că puterile văzătoare* ale lui arată privirea (cf. Iez. 10,12; Apoc. 4,6-8; Zah. 3,9) cea mai pătrunzătoare spre luminile dumnezeieşti, precum şi primirea simplă, fluidă, nepotrivnică, ci foarte mişcătoare, curată, deschisă, nepătimaşă a iluminărilor dumnezeieşti.

Iar simţul ce distinge mirosurile* arată puterea acelora care prind, pe cât se poate, răspândirea bunelor miresme mai presus de minte şi le deosebesc cu ştiinţă pe cele care nu sunt astfel, respingându-le cu totul.

Iar urechile arată puterea acelora de a primi în chip cunoscător inspiraţia dumnezeiască şi de a se împărtăşi de ea (cf. Ps. 102,20).

Simţul gustului arată alegerea hranei spirituale (inteligibile) şi primirea alimentelor dumnezeieşti şi bine hrănitoare* (cf. Fac. 18,5-8; Jud. 6,21).

Pipăitul arată puterea de-a cunoaşte ceea ce e folositor sau păgubitor.

Genele şi sprâncenele înseamnă puterea care păstrează înţelesurile vederilor dumnezeieşti.

Vârsta adolescentă şi tinerească înseamnă puterea vieţii lor pururea înfloritoare.

Dinţii (cf. Is. 9,11; Ioil 1,6; Apoc. 9,8) înseamnă puterea care alege ceea ce e desăvârşit în hrana primită. Căci orice fire înţelegătoare desface şi înmulţeşte înţelesul unitar* ce i se dăruieşte de fiinţa dumnezeiască prin puterea providenţială*, potrivit fiinţei ei mai coborâte, spre înălţarea ei.

Umerii, braţele şi mâinile înseamnă puterea făcătoare, lucrătoare şi activă (cf. Jud. 6,21; Ps. 90,12; Iez. 10,8,21; Dan. 12,7; Apoc. 10,5).

Iar inima* e simbolul vieţii, asemănătoare celei dumnezeieşti, ce-şi răspândeşte cu bunătate propria-i putere de viaţă dătătoare spre cele providenţiate (cf. Ps. 44,1).

Pieptul arată puterea nezdrobită şi apărătoare* a răspândirii de viaţă făcătoare ca dintr-o inimă de sub el.

Spatele, puterea susţinătoare a tuturor puterilor născătoare de viaţă (cf. Iez. 1,18).

Picioarele (cf. Iez. 1,7) arată mişcarea vioaie şi graba şi alergarea pe drumul înaintării neîncetate spre cele dumnezeieşti. De aceea teologia (Scriptura) a închipuit picioarele sfintelor minţi ca aripile dedesubt*. Căci aripa arată graba înălţării şi însuşirea cerească şi călătoria spre înălţime şi scăparea de tot ce e coborât prin ridicarea spre cele de sus. Iar mişcarea uşoară a aripilor* arată nealipirea prin nimic de pământ, ci ridicarea deplină peste orice amestec şi cu totul neîngreunată spre înălţime. Iar neacoperirea şi lipsa tălpilor (cf. Fac. 18,4; 19,2) arată desfacerea, nelegarea, starea nereţinută, curăţia* de orice adaos din afară şi asemănarea cea mai mare cu putinţă de simplitatea dumnezeiască[35].

§4

Dar, deoarece înţelepciunea simplă şi *de multe feluri** (cf. Ef. 3,10) îmbracă şi pe cei neacoperiţi şi le dă să poarte şi anumite unelte (cf. Iez. 9,1), să tălmăcim, după puterea noastră, şi sfintele veşminte şi unelte ale minţilor cereşti.

Veşmântul luminos şi înfocat (cf. Luc. 24,4; Apoc. 9,17; Is. 63,1) socotesc că înseamnă asemănarea cu Dumnezeu, prin chipul focului şi prin puterea luminătoare a celor din ceruri, unde e lumina ce umple de strălucire îndeobşte* fiinţele inteligibile şi le iluminează în chip înţelegător. Iar veşmântul lor preoţesc* (cf. Dan.7,9; 10,5-6; Iez. 10,6) înseamnă capacitatea lor de-a se apropia de vederile dumnezeieşti şi tainice (mistice) şi sfânta dăruire a întregii lor vieţi.

Iar cingătoarele (cf. Iez. 9,2; Dan. 10,5; Apoc. 15,6) înseamnă păzirea puterilor lor de viaţă născătoare şi deprinderea de-a se aduna (concentra)*, de-a se întoarce în chip unitar spre ele însele şi de-a se învârti în cerc cu bună rânduială în jurul lor, rămânând necăzute din identitatea lor[36].

§5

Toiegele arată autoritatea împărătească şi conducătoare şi puterea de-a conduce toate pe calea cea dreaptă (cf. Jud. 6,21).

Lăncile (cf. II Mac. 5,1-3) şi securile (cf. Is. 10,15; Iez. 9,2) înseamnă puterea de-a deosebi între cele neasemănătoare* şi ascuţişul activ şi încununat de rezultatul puterilor lor deosebitoare.

Iar uneltele (geometrice) de măsurare* şi ziditoare (cf. Zah. 2,5; Am. 7,7; Iez. 40,3; 47,3; Apoc. 21,15) arată puterea lor de întemeiere, de clădire şi de desăvârşire şi toate celelalte ale grijii de înălţare şi întoarcere a fiinţelor din a doua treaptă.

Uneori, uneltele închipuite ale sfinţilor Îngeri sunt şi simboale ale judecăţilor dumnezeieşti asupra noastră (cf. Am. 7,7-9). Unele arată certarea îndreptătoare* sau dreptatea pedepsitoare; altele, eliberarea de anumite împrejurări sau scopul certării sau recâştigarea fericirii de mai înainte sau adaosul de daruri noi, mici sau mari, sensibile sau spirituale. Şi, în general, minţii străvăzătoare nu-i va fi greu să vadă în ele o potrivire a celor văzute cu cele nevăzute.

§6

Iar faptul că ei (Îngerii) sunt numiţi şi vânturi* (cf. Ps. 103,4) arată grăbita şi aproape netemporala* lor lucrare* străbătătoare prin toate (cf. Ps. 104,5) şi mişcarea lor folositoare de la cele de sus* spre cele de jos şi iarăşi de la cele de jos la cele de sus, mişcare ce ridică pe cele din treapta a doua spre înălţimea mai de sus. E o lucrare ce mişcă pe cele dintâi spre comunicarea cu cele de sub ele şi ieşirea (πρόοδον) providenţiatoare spre ele. Ar putea spune cineva că numele de vânt, care exprimă suflarea aerului*, arată, precum socotesc, asemănarea cu Dumnezeu a minţilor cereşti. Căci suflarea vântului* este (cum am arătat mai pe larg în *Teologia simbolică**, prin explicarea celor patru elemente), prin mişcarea lui naturală şi de viaţă cauzatoare şi prin rapida şi nestăpânita pătrundere şi prin ascunzimea necunoscută de noi şi nevăzută, un chip şi un simbol al începuturilor şi sfârşiturilor mişcătoare. Căci *nu ştii, zice, de unde vine şi unde merge*[37] (Ioan 3,8).

Dar teologia (Scriptura) le împleteşte şi un chip de nor (cf. Iez. 1,4; 10,3; Is. 4,5; Fapt. 1,9; Apoc. 10,1), arătând prin aceasta, că sfintele minţi sunt umplute pe de o parte într-un mod mai presus de lume* de lumina ascunsă, pe de alta de primirea celei dintâi arătate, transmiţând-o pe aceasta fără să o trimită* de

la ele cu îmbelşugare la cel de al doilea grad, într-o a doua arătare şi pe măsura lor[38]. Aceasta arată puterea lor roditoare, de viaţă făcătoare, sporitoare şi desăvârşitoare, care producând ploaia* spirituală, trezeşte prin revărsarea valurilor ei în sânul primitor* al durerilor naşterea vieţii[39] (cf. Iov 36, 27-31; Am. 5,8).

§7

Iar dacă teologia (Scriptura) îmbracă fiinţele cereşti în chipul aramei (cf. Iez. 1,7; 40,3; Dan. 10,6; Apoc. 1,15), al *electronului*[40] (cf. Iez. 1,4,27; 8,2) şi al pietrelor multicolore (cf. Iez. 1,26; 10,1,9; Apoc. 4,3; 21,18-20), ea arată, prin chipul aurului şi al argintului, lucirea neputrezită, neistovită, nemicşorată şi nepătată, ca de aur, şi strălucirea arătoasă, luminoasă şi cerească.

Arama trebuie să fie văzută, după cuvintele dinainte, ca chipul focului, sau al aurului. Iar înfăţişările multicolore ale pietrelor socotesc că se arată sau luminoase, ca albe, sau aprinse, fiind roşii sau în chipul aurului, fiind galbene. Şi în fiecare culoare vei afla înţelesul înălţător al chipurilor.

Dar fiindcă socotesc că despre acestea* s-a vorbit, după puterea noastră, destul, să ne mutăm la sfinţita tălmăcire a chipurilor de animale ale minţilor cereşti.

§8

Chipul leului (cf. Iez. 1,10; Apoc. 4,7) e de socotit că înseamnă puterea conducătoare, vigoarea, tăria nezdrobită, asemănarea, pe cât e cu putinţă, cu ascunzimea negrăitei începătorii dumnezeieşti prin acoperirea urmelor* înţelegătoare (cf. Ps. 76,18) şi prin învăluirea mersului întins în sus, prin iluminarea dumnezeiască, spre adâncimea nemijlocită a dumnezeirii.

Iar al taurului (cf. Iez. 1,7,10; Apoc. 4,7) arată tăria, vigoarea şi lărgimea deschisă a brazdelor înţelegătoare spre primirea ploilor cereşti şi aducătoare de rod. Iar coarnele arată pavăza apărătoare şi nebiruită.

Iar chipul vulturului arată puterea împărătească, pornită spre înălţimi (cf. Iez. 1,10; Apoc. 4,7); iuţimea şi uşurinţa în dobândirea hranei întăritoare; şi privirea trează şi uşoară* spre raza îmbelşugată a revărsării solare a dumnezeirii începătoare prin îndreptarea viguroasă, neîmpiedicată, neclintită şi directă a puterilor văzătoare spre ea (cf. Iez. 1,10; Apoc. 4,7).

Chipul cailor înseamnă ascultare şi sprintenă alergare (cf. Zah. 1,8-10; 6,2; Ioil 2,4; IV Reg. 2,11; 6,17; II Mac. 5,2-3; Apoc. 19,11,14). Şi cei albi* arată strălucirea şi marea înrudire cu lumina dumnezeiască. Iar cei negri arată ascunsul, precum cei roşii, mişcarea înfocată. Iar cei ce îmbină albul cu roşul, unirea celor extreme prin pornirea de sine dăruitoare şi legarea treptelor dintâi cu cele de al doilea şi a celor de al doilea cu cele dintâi, prin întoarcerea unora spre altele în chip providenţial.

Însă, dacă n-am avea în vedere analogia acestui cuvânt[41], nu am arăta deplin în însuşirile animalelor pomenite şi în formele trupeşti asemănările neasemănătoare ale lor cu cele ale Puterilor cereşti. N-am urca de la iuţimea lor impulsivă, la bărbăţia spirituală, a cărei ultimă formă este mânia. Iar de la pofta lor la iubirea dumnezeiască (erosul dumnezeiesc) şi, vorbind pe scurt, de la toate simţurile animalelor neraţionale şi de la multele lor mădulare la sensurile nemateriale ale fiinţelor cereşti şi la puterile lor unitare. Dar celor înţelepţi nu le trebuiesc toate acestea, ci le ajunge şi numai tălmăcirea unui singur chip nu cu totul potrivit pentru înţelegerea asemănărilor celor înrudite.

§9

Dar trebuie cugetat şi la faptul că s-a spus fiinţelor cereşti râuri, roţi (cf. Iez. 1,15; 10,6; Dan. 7,9) şi care unite. Râurile de foc înseamnă undele dumnezeieşti ce le dăruiesc acelor fiinţe o revărsare îmbelşugată şi abundentă şi o rodnicie de viaţă făcătoare (cf. Iez. 47,1; Dan. 7,10; Apoc. 22,1). Iar carele unite, comuniunea unificatoare a celor de aceeaşi treaptă (cf. Zah. 6,1-7). În sfârşit, roţile, care sunt înaripate, arată că se învârtesc fără întoarcere şi neclintit spre cele dinainte, mişcând puterea lor de mişcare pe drumul drept* şi neabătut, spre ţinta întregii lor învârtiri spirituale, aflată mai presus de lume[42] (cf. Iez. 1,15-21; Dan. 7,9).

Dar înfăţişarea chipului roţilor înţelegătoare se poate lămuri şi în alt* înţeles

înălţător. Căci au fost numite şi *Gelgel** (cf. Iez. 10,13), care înseamnă în limba evreiască reîntoarceri în cerc şi redescoperiri. Căci roţilor înfocate şi asemănătoare lui Dumnezeu le e proprie învârtirea în cerc prin mişcarea nesfârşită în jurul aceluiaşi bine. Iar descoperirile le sunt proprii prin arătarea celor ascunse şi prin înălţarea celor mai de jos şi prin iluminările comunicate de cele înalte către cele mai de jos prin dăruire coborâtoare[43].

Ne mai rămâne să lămurim sensul bucuriei* ordinelor cereşti (cf. Luc. 15,10). Căci ele sunt cu totul neprimitoare ale plăcerii noastre pătimaşe*. Dar se spune că se bucură împreună cu Dumnezeu de aflarea celor pierduţi, ceea ce înseamnă o stare de linişte* asemănătoare celei dumnezeieşti; şi că se veselesc cu bunătate îmbelşugată de purtarea de grijă şi de mântuirea celor ce se întorc la Dumnezeu. Ei trăiesc pentru aceştia acea fericire* de care s-au împărtăşit de multe ori bărbaţii sfinţi* când s-au revărsat asupra lor lucrările îndumnezeitoare ale iluminărilor dumnezeieşti[44] (cf. Ioan 16,22).

Acestea fie spuse de noi despre sfinţitele închipuiri. Căci, deşi ele au rămas în afara explicării exacte, cele spuse de noi ne ajută, precum socotesc, să nu rămânem cu totul străini de înţelesurile lor figurate.

Iar de vei spune că n-am amintit de toate puterile sau lucrările sau chipurile îngerilor din Scripturi, răspundem că, în privinţa unora, n-avem cunoştinţa cea mai presus de lume* a altora, că avem nevoie mai mult de altul care să ne lumineze, să ne introducă în taina lor. Iar din cele spuse am lăsat la o parte cele de acelaşi înţeles, gândindu-ne la corespondenţa lor cu minţile cereşti şi cinstind cu tăcerea ascunzimea cea mai presus de noi.

SCOLIILE Sfântului MAXIM MĂRTURISITORUL

Despre IERARHIA CEREASCĂ

Explicația titlului

Ierarhia. Întrucât titlul vorbește de *ierarhie*, e de știut că prin *ierarhi* sunt numiți de obicei episcopii; *ierarhia* este însărcinată cu conducerea ordonată a celor sfinte, cu grija de ele; căci *ierarhul* este conducătorul, îngrijitorul și orânduitorul celor sfinte; el nu este însă izvorul puterii preoților; căci orânduiește cele sfinte și rânduiala lor și cea a Bisericii, dar nu e și izvorul lor. Această explicare o dă însuși marele Dionisie mai jos, în scrierea *Despre ierarhia bisericească*.

Presbiterul. Notează că numele de *presbiter* îl arată și pe episcop; fiindcă episcopul este și presbiter; aceasta se arată și în *Faptele sfinților apostoli* (Fapt. 20, 17-35), unde Sfântul Apostol Pavel instituie (acest nume) Bisericilor din Asia.

Capitolul I

§1

Toată darea cea bună. Notează că fericitul Dionisie s-a folosit de *Epistola sobornicească a Sfântului Iacob*. Căci de acolo este spusa. Și că ea era deja publicată.

Căci din El. Iar acestea le teologhisește despre Fiul.

§2

Predate - de Părinți. Numește aici părinți pe cei ce i-au predat lui dogma, nu pe cei naturali; căci era dintre elini, cum arată *Faptele sfinților apostoli* și el însuși în *Epistola către Sfântul Policarp* și în capitolul IX al scrierii *Despre ierarhia cerească*.

În chip simbolic. Nu spune în mod natural, ci prin simboale și chipuri.

Minților, gr. νόων. Și filosofii elini numesc „minți" Puterile înțelegătoare sau îngerești; fiindcă fiecare dintre ele este cu totul minte și întreaga ființă a lor este minte vie, ființializată în specia lor; se numesc νόες, ca să sune mai bine numele lor; căci pluralul lui ὁ νοῦς, τοῦ νοῦ, trebuia să fie οἱ νοῖ; dar pentru mai bunul sunet s-a format a οἱ νόες de la alt singular. Căci acesta e un obicei al celor din Atica, care zic 'Αριστοφάναι și Σωκράται, în loc de οἱ 'Αριστοφάνεις și οἱ Σωκράτεις. Dar sunt și unii care zic οἱ νόοι, de la ὁ νόος, τοῦ νόου; îi numește așa și Scriptura ca în Isaia: *minte* (νοῦς) *mare este stăpânitorul Babilonului*, adică diavolul. Ionienii zic deci νοῦς, νοὸς, νόες, cum zic și χροῦς, χροὸς, οἱ χρόες. E o declinare ioniană.

Mai presus de început, gr. ὑπεράρχιον. Dumnezeu e *mai presus de început*, ca lumina mai presus de tot începutul și începătoria așa-zișilor dumnezei, adică a îngerilor și a oamenilor drepți.

Cea mai dinlăuntru, gr. ἐνδότητος. O numește *cea mai dinlăuntru*, pentru ascunzimea ei; căci le este necunoscută tuturor celor din afară.

Îmbinarea, gr. σύγκρασιν. O numește așa pentru că Dumnezeu fiind Unul se înmulțește.

Acoperăminte, gr. παραπετασμάτων. Acoperăminte numește cele despre Dumnezeu spuse în chip trupesc în Sfintele Scripturi, cum sunt numite mădularele omenești sau unele puteri. Notează că fără chipuri și simboale nu ne este cu putință nouă, care suntem în trup, să privim cele nemateriale și netrupești. Și aceasta au arătat mai ales vălurile ce se aflau în cort, precum se dă de înțeles aici.

Potrivit cu firea, gr. συμφυῶς. În loc de ὁμοφυῶς, de o fire cu ele.

§3

Începătorul desăvârșirii, gr. τελετάρχις. Desăvârșire (τελετή) se numește după filosofii elinilor comunicarea misterelor, ca una ce desăvârșește pe cel inițiat și e desăvârșitoare a celor ce vin la ele. Deci sfânta rânduială, ca ordinea și alcătuirea dumnezeiască a sfintelor Taine, își are începutul de la Dumnezeu prin apostoli făcuți desăvârșitorii acestor bunătăți; căci dumnezeiescul Apostol Pavel îi numește pe cei inițiați desăvârșiți, zicând: *Deci câți suntem desăvârșiți, aceasta să o cugetăm* (Filip. 3,15).

Mai presus de lume. *Mai presus de lume* nu trebuie înțeles în chip sensibil, ci spiritual și mai presus de lumea noastră. Notează la ce chipuri și forme se gândește, vorbind de ele în cele următoare.

De la chipurile, gr. πλάσεων. Notează că numește imaginare (πλασματώδεις) predaniile tainice de aici, pe care le desfășoară în scrierea *Despre ierarhia bisericească*. Dar aceasta e înțeleasă în chip dum-

nezeiesc; cuvântul *chipuri* (πλάσεων) trebuie văzut în legătură cu *formele* (μορφωτικαῖς) pomenite; iar cuvintele *simple* (ἁπλᾶς) și *lipsite de chipuri*, (ἀτυπώτους), în legătură cu *calitatea compusă* (συνθέσει) a acelora.

Materială. Călăuzire materială numește ridicarea prin cele zise materiale spre înțelegerea celor nemateriale.

Arătate. Frumuseți arătate numește frumusețile sfintelor locașuri; învățăturile desfășurate, citirile Sfintelor Scripturi; cetele bine orânduite, treptele preoților. Notează că frumusețile văzute sunt chipuri ale ordinelor nevăzute, cum spune Apostolul în *Epistola către Evrei* (Evr. 8,5), vorbind de cele din templu și cum a auzit Moise: *Toate să le faci după chipul ce ți s-a arătat în munte* (Ieș. 25,40).

Desfășurate. Desfășurate sunt învățăturile date prin cele văzute și dovezile lărgite prin lucruri ale celor spirituale ce se impun unitar și deodată înțelegerii.

Al deprinderii. Deprinderile de acolo îmi poruncesc cele dumnezeiești; iar deprinderea este o calitate statornică. Aici, rânduielile bisericești sunt chipuri ale deprinderilor netrupești de acolo. Căci deprinderile sunt ale celor netrupești. Notează că Sfânta Liturghie (introducerea în taine, ἱερατικὴ μυσταγωγία sau mistagogia sacerdotală) săvârșită la noi oamenii este imitarea ierarhiei cerești.

Mai presus de lume. Ceea ce e mai presus de lume nu are înțeles sensibil, ci spiritual, ca ceea ce e mai presus de lumea noastră.

Prin cuvintele - Scripturii, gr. ἱερογραφικαῖς. Adică în cuvintele compuse în chip sfânt în Scripturi.

Să ne ridice. Notează cum suntem înălțați la cunoașterea lui Dumnezeu și că Hristos e Cel ce ne înalță.

La culmile. Nimic n-a fost numit la întâmplare de fericitul acesta, ci cu multă învățătură și în chip propriu cu dreaptă credință; fiindcă deci a spus că sfânta slujbă se săvârșește la noi prin simboale materiale și chipuri dezvoltate spre înțelegerea noastră, fiind o imitație a sfintei slujbe a îngerilor, în mod cuvenit a numit slujba acelora culme; căci, cei ce s-au ocupat cu acestea, au obișnuit să numească culme a oricărei ființe ceea ce e vârful cel mai curat al ei și de care atârnă neîntrerupt, adică neîncetat, ființa; de pildă, culmea sufletului este mintea, care e cea mai curată parte a ei; și culmea iubirii este iubirea fierbinte a celor foarte înălțați și foarte îndumnezeiți; și culmea ierarhiei noastre și a ordinei ei tainice este cea mai mare curăție a ei, din care se aprinde și întinderea ei și voința ei de-a se apropia de nematerialitate; deci curăția cea mai mare în noi este simbolul culmii tainelor fără chip, simple și netrupești, în care se află ridicată ierarhia ca într-o sfântă exprimare pentru oameni, pe care îi înalță prin chipuri spre vederile curate ale culmii slujirii spirituale.

Capitolul II

§1

Înfățișării, gr. ἐκφαντορίαν. Numește așa descoperirea. E vădit că vorbește de cea prin simboale și chipuri, pe care le-a numit și plăsmuiri; iar prin *simplitate* a înțeles nematerialitatea ființei; știa că proslăvind sfintele minți din ceruri, cum zice el, după Scripturi, trebuia să vorbească de animalele cu chip sălbatic și despre vulturi și despre altele prin care închipuiesc dumnezeieștile Scripturi, Puterile arhanghelești; căci zice: *Ca nu cumva să socotim și noi ca cei mulți în mod necuvenit* că au o înfățișare cetele celor cu multe picioare și fețe din ceruri; acestea au voit să arate sfinții prooroci prin cuvintele lor.

Foarte simplu, gr. ἀτεχνῶς. Puternic sau în tot felul sau adevărat sau simplu.

De - (închipuiri) poetice. Scriptura s-a folosit și de plăsmuiri poetice spre călăuzirea înțelegerii omenești, care nu poate cuprinde învățătura celor mai înalte; căci simboalele cerești se aseamănă celor închipuite de poeți, cum spune acest sfânt bărbat (iar prin poet, înțelege pe cei admirați de elini, ca Homer, Hesiod și ceilalți) sau imaginilor lor simbolice. Căci, cunoscând înțeleptul pogorământ dumnezeiesc mintea noastră slabă și inaptă pentru o contemplare mai înaltă, Scriptura i-a plăsmuit o putință de înălțare descriindu-i cetele Arhanghelilor nu cum sunt cu adevărat, ci precum putem noi să înțelegem; deci nu-ți închipui nimic impropriu celor cerești.

§2

Forme compuse. Numește forme compuse amintitele plăsmuiri și închipuiri.

Prin ele însele. Prin ele însele, adică prin firea lor sunt necunoscute și de nevăzut.

Îngroșată, gr. ἀπότομον. Socotesc că numește *îngroșată* calea străină și închipuirea neobișnuită; de aceea o numește și închipuire, arătând că nu sunt adevărate formele atribuite sfinților îngeri; căci nu sunt cu adevărat așa cum ni-i prezintă Sfânta Scriptură, ci o face aceasta ca să ne ridicăm la măreția lor. Dionisie însuși încearcă să vadă în chip simbolic cele spuse despre ei și să arate că e cu putință să fie înțelese cetele îngerești, așa cum s-a spus.

Întrucâtva - nemateriale, gr. ἀΰλων ποσῶς. *Întrucâtva nemateriale*, adică în parte; căci nu sunt cu totul nemateriale; fiindcă numește ființele superioare cer și cele din cer, ca niște stele; dar subțirimea lor extremă și de o unică substanță este aproape de nematerialitate.

De chip dumnezeiesc. Socotesc ființele inteligibile simplități de chip dumnezeiesc; căci sunt ființe nemateriale și cu totul necompuse, nefiind un amestec de elemente; căci așa sunt corpurile; dar acelea sunt netrupești.

Sprijinindu-se, gr. ἐνιζάνον. Făcând-o să apară și să rămână rigidă.

De (formele) unor lei. Aceste forme ale dumnezeieștilor și sfinților Heruvimi sunt înfățișate de Iezechiel și de dumnezeiescul Ioan în *Apocalipsă*.

De grupuri, gr. ἑσμῶν. *Grup* este o mulțime împlinită.

De păsări, gr. ὀρνιθείας. Având forme de păsări.

De - animale. E vorba de alte animale, de exemplu cai, asini și altele ca acestea; iar materiile mai de necinste sunt tronurile ca din lemn și roțile și lăncile din fier, ca lancea scoasă asupra lui Valaam și pe care a văzut-o David, cum s-a spus în cartea a doua a *Regilor*; și carele ca de lemn.

Pătimașă. Zice *pătimașă*, deoarece indică forma leului, oarecum mânioasă și chipul boului înclinat spre plăcere; care patimi sunt mari. *Asemănări* numește reprezentările prin asimilare. Căci spune Iezechiel că a văzut asemănarea tronului și asemănarea (ceva asemănător) leului, după cum arată închipuirea celor care se exprimă prin imaginație; de aceea se și spune: *asemănări neasemănătoare*; căci nu le-a văzut proorocul pe toate asemenea, ci pe unele așa, pe altele așa (altfel); dar sunt și cu totul neasemănătoare cele ce par asemănătoare: căci nu au, cu adevărat, nimic din leu sau bou sau celelalte; cercetează ce înseamnă neasemănător (ἀνόμοιον) în cele care urmează.

Dar, gr. ἀλλ' ἤ. Începutul explicării.

Nici - (puterile) dumnezeiești. Se făgăduiește să se arate prin explicarea proprie că nici cele cerești nu se jignesc, nici noi nu ne fixăm în umiliri coborâte în vorbirea despre îngeri ca animale.

În mod cuvenit - s-au propus. Se explică pentru ce se folosesc simboale care nu pot exprima chipurile celor fără chipuri și se vorbește aici de forme ale celor fără forme.

Fără chipuri, gr. ἀσχηματίστων. În loc de fără forme.

Nemijlocit. Adică nu prin mijlocirea chipurilor, ci deodată și prin prima apropiere. Iar *preferă* προτείνουσι este una cu *propun* προτιθέασι și cu *atribuie* προβάλλονται.

Prin forme. Notează că cele netrupești sunt fără formă; când, deci, auzi despre cel mai presus de ființă că e în chipul lui Dumnezeu (Filip. 2,6), înțelege pe Cel întocmai cu Tatăl său; căci aceasta o arată și *chipul lui Dumnezeu cel nevăzut* (Col. 1,15) și: *Cel ce M-a văzut pe mine, a văzut pe Tatăl* (Ioan 14,9). Așa explică și Sfântul Vasile, în scrierea către fratele său, deosebirea între ființă și ipostas.

Că (modul) sfintei (descoperiri) este îndoit. Pentru că dumnezeirea e proslăvită în două moduri: fie ca asemenea cu toate, căci toate subzistă în El, fie ca neasemenea, căci nimic nu este din toate.

§3

Neasemănătoare. Chipurile sunt plăsmuite din cele asemenea și din cele neasemenea; iar cum sunt plăsmuite, spune aici.

Uneori - ca: Cuvânt. După care (mărturii) se zice că Dumnezeu este rațiune și minte, de exemplu: Cine a cunoscut *gândul Domnului*? (I Cor. 2,16) și: *Și a fost cuvântul Domnului către mine, zicând* (Ier. 1,4) și cele următoare. Dar vorbește de raționalitate la Dumnezeu nu pentru că voiește să îl arate pe Dumnezeu rațional, părtaș de rațiune; căci acest lucru e vădit; ci pentru că e autoraționalitatea, fiind întreg rațiune; iar de ființă vorbesc în legătură cu Dumnezeu când spun: *Eu sunt Cel ce sunt* și: *Cel ce este m-a trimis* (Ieș. 3, 14); *Iar Tu același ești* (Ps. 101, 28). Căci de la a fi (εἶναι sau ὄντος) este ființa (οὖσα) și de aici existența concretă (οὐσία).

Viață. Dumnezeu nu este numit nici viață, nici lumină, nici minte, nici ființă în sens propriu, ci în înțeles de cauză; căci e mai presus de acestea și nu ca acestea.

Nevăzută. Cele ce sunt spuse despre Dumnezeu prin negație (apofatic), ca *nevăzut*, *infinit*, și cele ca acestea, sunt neasemenea; căci nu arată ce este Dumnezeu, ci ce nu este; așa spune și Grigorie Teologul.

Neînțeleasă, gr. ἀνόητον. Neinteligibil nu se spune prostului, ci celui ce nu e înțeles de cineva; indefinibil este Dumnezeu, ca nesupus nici unei definiții, ci fiind definirea tuturor și pe toate definindu-le, hotărnicindu-le în Sine, fără ca El să fie supus definiției; definițiile se compun din afirmații (din declarații catafatice); iar afirmațiile sunt nepotrivite cu Dumnezeu, fiind mincinoase; căci Dumnezeu e mai presus de acestea, ca nefiind ființă, ci mai presus de ființă.

Negațiile, gr. ἀποφάσεις. Spune că nu numai pentru Dumnezeu, ci pentru toate cele dumnezeiești *negațiile* sunt *adevărate* și *afirmațiile, nepotrivite*. Deci afirmațiile sunt nepotrivite când spunem fie de Dumnezeu, fie de Puterile înțelegătoare că sunt viață sau lumină. Căci nu sunt o viață ca cea care e prin inspirație și expirație; nici lumină, ca cea care se arată și face să se vadă obiectele. Ci sunt mai presus de acestea. Iar negațiile (declarațiile apofatice) sunt mai potrivite celor întrucâtva inteligibile. Căci spunem că sunt nevăzute și înțelegem că nu cad sub vedere. Dar *ceea ce nu se vede*, rațiunea, nu caută nici să cerceteze, nici să exprime. Iar viața și lumina, deși par să indice ce este, nu arată nici ele ce este Dumnezeu.

Căci - cinstesc. Observă cât de frumos a explicat pentru ce cele cerești sunt aduse în amintire și au chipuri. Căci, precum Dumnezeu cel peste toate n-are nimic omogen (de același fel) în toate și de aceea, pe drept cuvânt, nimic din toate nu-i este propriu a-l face înțeles, cu dreptate ne folosim de altă metodă pentru a spune ce *nu este* Dumnezeu, ceea ce se numește *prin cele neasemenea*; la fel și în legătură cu Puterile cerești, care sunt după Dumnezeu, teologii au lucrat cu pricepere, neasemănându-le cu nimic din cele inteligibile, ci au luat asemănarea acestora din cele sensibile, adică *de necinste*, făcând aceasta spre cinstirea lor, ca să nu fie imitarea lor plăsmuită și neadevărată. Căci dacă cel înfățișat în chipul leului și cu multe picioare este și rațional și nematerial, cum nu e vădit că a depășit în chip mai presus de lume cele materiale și înțelese de noi?

Ca cele mai de cinste. Iată și alt raționament, pentru care nu s-a folosit Scriptura de astfel de asemănări pentru cele cerești. Căci, dacă s-ar fi folosit de închipuiri mai cinstite, spunând că Puterile dumnezeiești sunt cu chip aurit sau fulgerătoare, fără îndoială că cel ce le-ar auzi le-ar crede, luând, de la cele mai cinstite pentru oameni, motiv de a le crede. Dar ea a ales chipuri ce nu sunt bune, ci nepotrivite lor, urâte, ca, știind noi sigur că nu sunt astfel, să căutăm adevărul celor ce sunt.

Nevătămător. Căci ființele dumnezeiești, numite flăcări de foc, nu sunt arzătoare, ci pline de viață.

Urâte. Căci cum nu sunt urâte simboalele materiale ale celor inteligibile?

Vederile, gr. θεάματα. *Vederi* se numesc cele văzute în chip minunat.

§4

De fapt mânia. Mişcarea mânioasă nu e simplu o mişcare plină de neraţionalitate, ci şi a unei firi neraţionale; să se citească cuvântul ultim al cărţii, pe care l-a spus despre vederea sfinţilor heruvimi; căci acestea toate s-au explicat pe larg.

Raţionalitatea. E de însemnat că vorbeşte de raţionalitate şi la îngeri; dar e *încordată* sau neobosită şi nemoleşită.

Poftă. Pofta este iubirea nereţinută faţă de Dumnezeu, pe care o numeşte *străină de materie*.

Neamestecate. Neamestecată numeşte mişcarea curată şi nepreocupată de nimic altceva. Căci cel stăpânit de iubirea dumnezeiască este întreg al ei şi tinde numai spre Cel dorit, neîmpiedicat de nici o raţiune ce trece de la una la alta şi trupească; iar spunând că în fiinţele netrupeşti este o neraţionalitate, nu le jignim socotindu-le neînţelegătoare; indicând prin formele leilor, viţeilor şi păsărilor, cum e vulturul, chipuri şi simboale ale celor neraţionali, socotim că spunem ceva cuvenit cetelor cereşti, dar indicăm în chip tainic la ei o raţiune deosebită faţă de a noastră; căci noi exprimăm raţionalul prin organul limbii şi prin forme fonetice, lovind aerul prin convorbire (dialog) şi cuvântul mutându-se de la noi la urechile celor ce ascultă, de la trup la trup, cum spune şi dumnezeiescul Vasile în scrierea *Ia aminte la tine însuţi*; dar acolo nu e aşa, ci fiind lipsiţi de trup şi întâlnindu-se şi deosebindu-se întreolaltă şi comunicându-şi unii altora înţelesuri mai clar ca prin orice cuvânt, e ca şi când vorbesc unii cu alţii, comunicând între ei prin tăcerea cuvântului.

Pornirea, gr. ἀπόκλισιν. Înclinare sau pornire.

Trecătoare. Cuvântul nostru rostit trece de la cel ce-l spune la cel ce-l aude; trupesc, spre deosebire de cel interior; căci acesta nu e nici trupesc, nici nu se mută.

Ale materiei. Spune că cea mai de necinste materie e toată natura corporală orânduită de Dumnezeu în diferite forme însufleţite şi neînsufleţite şi în celelalte; iar măreţia înţelegătoare sunt cele spuse despre Dumnezeu, ale căror chipuri modeste şi obscure le aflăm în cele ce sunt, ca în simplu a fi, în a vieţui, în a simţi şi cele asemenea. Că toată materia îşi are existenţa de la Dumnezeu, nici o raţiune înţeleaptă nu o va contrazice; dar poartă şi ea în sine însăşi dovada că a fost adusă la existenţă şi a fost orânduită de Dumnezeu; căci toată orânduirea ei are în sine chipurile obscure şi umbrite ale celor înţelegătoare; fiindcă, precum cele înţelegătoare sunt apte să primească, pe cât se poate, procesiunile providenţiale şi, fiind viaţa, sunt făcute şi ţinute vii de Dumnezeu Cel mai presus de toată viaţa şi au puteri lucrătoare spre facerea de bine şi o oarecare mişcare mai presus de lume, aşa şi toate cele materiale împreună şi fiecare în parte sunt apte să primească în mod propriu lor pronia lui Dumnezeu şi să fie făcute şi ţinute vii şi pot să se facă viaţă, cum s-a spus: Să scoată pământul suflet viu (cf. Fac. 1,24); şi iarăşi: Să scoată apele târâtoare cu suflete vii (cf. Fac. 1,20); dar şi puteri binefăcătoare a dat celor ce suflă de pe pământ, cum arată foloasele aduse plantelor şi metalelor. Ba cele materiale au şi mişcarea ce înaintează spre naştere şi stricăciune; şi primesc de la Dumnezeu şi o organizare ce impune şi li se impune; dar pot să fie şi luminate din prezenţa puterilor înţelegătoare, ca îngerul care strălucea la învierea Domnului şi lumina împrejurimea. Iar acestea le are materia pătimind-o, nu ca cele înţelegătoare care o lucrează; de aceea se şi spune că le are ca un ultim ecou (ca un ultim reflex); iar ce este ecoul ultim, va lămuri în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, capitolul IV.

Şi - aceleaşi. Notează că de toată materia spune că nu e înţelegătoare; deci stelele sunt neînsufleţite; căci nu au minte; deşi au acelaşi nume, dar nu se înţeleg la fel; ele sunt definite şi înţelese după proprietatea fiecăreia.

§5

În (descrierile) dumnezeieşti, gr. θεαρχικαῖς. Adică prin cugetările despre Dumnezeu.

De la cele ce se văd cinstite. Notează care sunt cele numite cinstite (preţioase), ca soarele şi stelele; şi care sunt la mijloc, ca focul şi apa; şi care cele din urmă, ca mirul; şi care necinstite, ca fiarele şi viermii; şi că pentru Dumnezeu s-au folosit şi simboalele animalelor sălbatice şi cele ale materiei; şi cele de cinste, şi cele de la mijloc, şi cele necinstite.

Soarele. Proorocul Maleahi îl numeşte *soarele dreptăţii* (Mal. 3,20). Iar Petru, în *Epistola* sa sobornicească, zice: *Până ce luceafărul va răsări în inimile voastre* şi cele următoare (II Petru 1,19). Căci acesta este *steaua de dimineaţă* (Apoc. 22, 16). Iar Moise zice: *Foc în rugul care nu arde* (Ieş. 3,2). Căci luminează fără să vatăme. Iar Ieremia îi zice apă: *M-au părăsit pe Mine, izvorul apei vii* (Ier. 2,13); şi altele; iar Domnul zice: *Râuri de apă vie vor curge din pântecele Meu* (Ioan 7,38). Iar Solomon, în *Cântarea Cântărilor*, îi zice mir: *Mir vărsat este numele Tău* (Cânt. 1,2). Dintre cei doisprezece prooroci, Osea şi Michea socotesc că fiarele de care vorbesc se află între cele profeţite despre Dumnezeu. Iar David îl numeşte pe El vierme: *Eu sunt vierme şi nu om* (Ps. 21,6); a spus-o pentru persoana Domnului sau l-a asemănat pe Domnul cu viermele, ca pe Unul ce nu s-a născut din sământă ca noi, ci fără sământă, ca viermii, care nu se nasc din sământă, ci din pământ sau din putreziciune. Căci: *Eu sunt vierme şi nu om*, se spune ca din partea lui Dumnezeu cel întrupat, deşi nu e înţeles după dumnezeire, ci după arătarea smerită în trup. (Îi numeşte pe prooroci tâlmăcitori înţelepţi ai lui Dumnezeu (θεοσόφους); a înfăţişat mai înainte unele asemănări din scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*).

Asemănări. Ce înseamnă asemănările celor spuse s-a arătat în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, la începutul capitolului IX.

Reflexe. Vorbeşte de ultimele reflexe ale lui Dumnezeu în creaţie, cărora le-a spus aici *cele din urmă (cele mai puţin vrednice de cinste) forme materiale*. În ce înţeles sunt numite aici formele cele din urmă, ni se va arăta mai pe larg în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, capitolul IV.

Dacă - nu - chipul urât. Prin *chipul urât* înţelege chipul animalului sălbatic, pe care Scriptura îl atribuie îngerilor; iar *descoperiri* înseamnă arătări şi dovediri.

Chipurile - îngerilor. Bine a numit descrierile din Scripturi, pe care le-a înfăţişat aici, nu îngereşti, ci *de chip îngeresc*; căci nu sunt ale îngerilor înşişi chipurile descrise, ci înfăţişează o arătare oarecare prin chipuri ale celor netrupeşti, cum a explicat el însuşi.

Să definim, gr. ἀφορίσασθαι. E obişnuit să spună de definirea şi explicarea limpede.

Socotim, gr. οἰόμεθα. În general, socotim, de pildă, să arătăm ce e ierarhia şi la ce socotim că folosesc (adică pot folosi) ierarhii prin sfintele slujbe.

Iar tu, copile. E de întrebat cum îl numeşte marele Dionisie copil pe dumnezeiescul Timotei? O spune aceasta fie, precum socotesc, ca mai înaintat în ani şi mai priceput în filosofie, încât să poată fi şi întrebat de acela, cum arată scrierile acestea; căci, deşi Sfântul Timotei a crezut înaintea dumnezeiescului Dionisie, cum arată *Faptele sfinţilor apostoli*, dar în cultura din afară era mai tare marele Dionisie; fie că îl numeşte fiu, imitând pe Domnul, care spune: *Fiilor, nu aveţi ceva de mâncare?* (Ioan 21,5); fie, pentru că numeau pe cei ce deprinseseră lipsa de vicleşug cea după Dumnezeu, copii, cum arată şi Papia în cartea întâia a *Explicărilor de duminică* şi Clement din Alexandria în *Pedagogul*.

De mulţimea. A opus mulţimii pe cei de un chip; căci cele sfinte unesc; iar cele întinate şi păcatele duc la înmulţire prin despărţire. Acum numeşte mulţime ceea ce e întinat.

Capitolul III

§1

Ierarhia este. Definiţia ierarhiei.

Pe cât e cu putinţă, gr. ὡς ἐφικτόν. În loc de ὡς δυνατόν.

Originea desăvârşirii, gr. τελεταρχικόν. Sau Cel ce desăvârşeşte.

Cu totul neamestecată. Cel Unul şi făcător de unitate se numeşte asemănare şi egalitate şi identitate, ca Cel simplu şi neamestecat şi necompus. Iar pe cel alipit de materie îl numesc neasemenea, neegal şi diferenţiat şi amestecat şi în schimbare. Iar prin Unul să se înţeleagă Dumnezeu.

§2

Părtaşii, gr. θιασώτας. Părtaşii (θίασος) formează o ceată. Aici numeşte părtaşi (θιασώτας) pe cei ce se mişcă în jurul celor dumnezeieşti. Foarte străvezii (διειδέστατα), adică strălucitoare, limpezi; nepătate (ἀκηλίδωτα), adică neîntinate.

Să facă. Acestea socotesc că arată că nu trebuie careva dintre cei aflaţi în treapta preoţească să facă ceva mai înalt decât ceea ce e propriu treptei lor; ci să-şi impună să lucreze numai ceea ce ţine de treapta proprie şi să nu trădeze pe cel ce-l învaţă; să nu încerce să facă cele mai presus de treapta lui; de exemplu, să nu înveţe pe preoţi şi să nu sfinţească darurile sau să hirotonisească diaconi; să nu înveţe pe diaconi sau să boteze. Căci nu vor da pe Duhul Sfânt, cum nici diaconul Filip în *Faptele sfinţilor apostoli*; dar nici să nu sfinţească darurile; şi aşa mai departe; dar şi cei desăvârşiţi trebuie să facă numai cele ce sunt datori să le facă, ca să se păzească bine ceea ce a spus dumnezeiescul Pavel: *Fiecare să rămână în starea în care a fost chemat* (I Cor. 7,24).

Ale desăvârşirii, gr. τελεταρχίας. În loc de τελειώσεως.

În - trepte. Trebuie să rămână treptele în felurimea şi gradaţia şi ştiinţa lor.

Desăvârşirea (fiecăruia) din cei chemaţi. Notează care e desăvârşirea ierarhilor şi cum sunt împreună lucrători cu Dumnezeu, după dumnezeiescul Apostol.

Lucrarea dumnezeiască. Adică să se arate şi pe sine lucrând faptele dumnezeieşti, înţelepţind, desăvârşind şi lucrând după putere cele asemenea în cei pe care îi învaţă ei.

Fiindcă rânduiala. *Rânduiala* observă ordinea şi desăvârşirea ierarhiei şi că cei ce vin (la Hristos) trebuie mai întâi să fie curăţiţi prin învăţătură de amestecările cu păcatul care dezbină; apoi să se lumineze prin cunoştinţa dumnezeieştilor Scripturi şi pe urmă să se desăvârşească prin baia naşterii din nou.

A se lumina unii. Observă că lumina este înainte de Botez.

Fericirea dumnezeiască

curăţeşte	*luminează*	*desăvârşeşte*
învăţând	înălţând	îndumnezeind

Fericirea dumnezeiască

curăţire	*luminare*	*desăvârşire*

Ai fericirii dumnezeieşti

ierarhi	*cei care se află sub ierarhi*		
curăţesc luminează desăvârşesc	cei care se curăţesc	cei care se luminează	cei care se desăvârşesc

§3

Ai minţii, gr. νοός. În dialectul ionic se foloseşte ὁ νοῦς, τοῦ νοὸς, οἱ νόες. Cei din Atica spun ὁ νοῦς, τοῦ νοῦ şi la plural, οἱ νοῖ, τῶν νῶν şi νοισί.

Cei ce se curăţesc. Aici vorbeşte de episcopii înşişi, după ce înainte a vorbit despre cei ce se află sub ei; arată gradele şi că *cei ce se curăţesc* sunt pe o treaptă mai jos ca cei ce alungă dracii; iar *cei ce luminează* se află pe o treaptă mai înaltă prin învăţătură, cum sunt presbiterii şi diaconii; iar *desăvârşitorii* sunt cei ce umplu prin Botez de Duhul Sfânt, cum sunt episcopii. Le spune acestea şi mai încolo, în scrierea *Despre ierarhia bisericească*.

Cele ce se află în (dumnezeire) în mod natural şi mai presus de fire. Cele prin care luminează sunt în ei în mod natural şi mai presus de fire. A lămurit bine rânduiala sfintelor slujbe bisericeşti. Cei ce vin la dumnezeiescul Botez, trebuie să se curăţească părăsind păcatele, apoi se luminează prin învăţătura preoţilor pregătiţi pentru aceasta. Iar cei ce curăţesc trebuie să fie în stare să comunice altora sfinţenia. Şi apoi pe aceia să-i boteze episcopii. Căci pe aceştia îi numesc desăvârşitori. Această rânduială trebuie păzită.

Capitolul IV

§1

La împărtăşirea. Notează raţiunea pentru care Dumnezeu a adus toate la existenţă: ca să se împărtăşească de bunătatea lui, potrivit cu fiecare. Aceasta o arată cuvântul: *La Tatăl Meu sunt multe locaşuri* (Ioan 14,2). Căci fiecare se va împărtăşi după faptele sale de bunătatea lui; aşa spune şi Tit în cartea *Împotriva Manicheilor*.

Din cele ce sunt. Aici le arată la un loc pe toate cele din creaţie prin cuvântul *cele ce sunt* (ὄντων): şi pe cele cugetate şi pe cele văzute; căci pe toate le-a făcut Dumnezeu din cele ce nu sunt numai pentru aceasta, ca să se bucure de bunătatea lui; dar se bucură prin Providenţă, cum e în stare fiecare; căci Providenţa lui Dumnezeu este obârşia fiinţei celor ce sunt.

Deci toate cele ce sunt. Toate cele ce sunt se împărtăşesc de Providenţa lui Dumnezeu; căci nu e nici una care să nu se împărtăşească de Dumnezeu; după cum răul este lipsit de subzistenţă (*el subzistă în ceva ce e creat de Dumnezeu*, n.trad.), fiindcă nu se împărtăşeşte de Dumnezeu, arătându-se ca o lipsă în existenţă. Dar nu aşa, că ar fi în fiinţă ca prima formă a ei; aşa a spus mai pe larg mai sus, în capitolul închinat lui.

Cele ce sunt

sunt *cele fără viaţă*, pe care le numeşte numai cele ce sunt, ca cerurile şi pământul	sau *cele vii* de care spune că vieţuiesc neraţional, ca animale necuvântătoare	sau *cele înţelegătoare*, care sunt netrupeşti, ca cele cereşti	sau *cele raţionale* şi în trupuri, care sunt ca noi.

Căci n-ar exista. Aici vorbeşte de cele dumnezeieşti, adică de dumnezeiasca Treime, creatoare şi obârşia sau cauza fâpturilor; se spune de ele că vin la existenţă prin ea, împărtăşindu-se de ale ei.

Deci - cele fără viaţă. Şi cele fără viaţă se împărtăşesc de Providenţa lui Dumnezeu prin însăşi existenţa lor; iar fără viaţă sunt pietrele şi toate care nu ajung la naştere.

Iar cele vii - de aceeaşi. În general trebuie să se audă despre fiecare din cele adaose *că se împărtăşesc de Providenţă*.

§2

Deci sfintele. Notează că, despre ordinea întregului (universului), spune că fiinţele Puterilor de sus sunt diferite; dar de cele *lipsite de viaţă* spune *numai* că *sunt*.

În chip înţelegător spre imitarea lui Dumnezeu. Observă că şi Puterile înţelegătoare participă mai mult la bine, prin voinţă ca unele ce-l doresc mai mult; căci spune că *se modelează pe ele însele*, ceea ce înseamnă că prin voinţă; deci e mincinos cuvântul care spune că diavolul *a fost aruncat* din ceruri; fiindcă s-a întors *de la sine* spre rău. *Apropiate* (προεχεῖς), în loc de *legate*.

Din cele ce sunt, unele sunt neraţionale, ca pietrele şi celelalte ce nu se împărtăşesc de nici o lucrare vie.

Altele *vieţuiesc*, din care unele sunt *nesimţitoare*, ca plantele; altele *neraţionale*, altele *netrupeşti şi mai presus de noi*, unele *simţitoare*, dintre care unele *raţionale*; altele *în trupuri* şi *ca noi*.

Şi - în multe feluri părtaşe. Fiinţele lor sunt mintea vie. Dar notează că toate cele inteligibile (spirituale) se împărtăşesc primele de Dumnezeu. Şi ele sunt descoperitoare (ἐκφαντορικαί) sau vestitoare (îngereşti).

De numele de îngeri. Notează ce este propriu-zis îngerul; şi că ei sunt prima treaptă; apoi şi că prin îngeri suntem introduşi în taine; şi cum prin ei s-a dat legea şi că îngerii i-au ridicat la Dumnezeu şi pe Părinţii dinainte de Lege şi pe cei de după Lege.

Vestiţi, gr. κλεινούς. Slăviţi. Ceea ce trebuie *făcut*, ca în cazul lui Iisus Navi, Ghedeon şi alţii; iar *la calea dreaptă de la cea nesfântă*, ca în cazul lui Cornelie sutaşul; fiindcă e întâiul care s-a mutat de la neamurile necredincioase; *ordine sfinte*, ca la Daniel: *Zeci de mii de zeci de mii*; şi s-au arătat *Heruvimii* lui Iezechiel şi *Serafimii* lui Isaia. *Vederi ascunse*, ca în cazul lui Pavel, răpit până la al treilea cer, şi al *Apocalipsei* Sfântului Ioan.

§3

Nemijlocit. Adică fără slujirea îngerilor.

Ceea ce este însuşi. Observă cum se explică cuvântul: *Pe Dumnezeu nimeni nu l-a văzut vreodată* (Ioan 1,18); şi socotesc că aceasta e foarte adevărat, deşi ştiu că sunt cuvinte scrise care spun că Dumnezeu s-a arătat oamenilor, ca lui Adam, în rai, şi ca lui Avraam, la stejarul din Mamvre, şi, când mergeau la Sodoma, şi lui Moise, pe munte; şi se spune că s-a arătat şi după aceea; se spune totuşi că *ascunsul lui Dumnezeu nu s-a văzut, nici nu se va vedea*, înţelegându-se fiinţa lui (*face aici deosebirea între fiinţa şi energiile lui Dumnezeu, ca Sfântul Grigorie Palama*, n.trad.); sau, ceea ce e şi mai înalt, că *nimeni nu poate sau nu va putea înţelege şi exprima ce este Dumnezeu*; căci, deşi li s-au dăruit unora dintre cei sfinţi arătări dumnezeieşti, înţeleg că fiecare s-a învrednicit, pe măsura credinţei lui, de vreo vedere care i-a arătat dumnezeirea, prin care a primit lumina cunoştinţelor dumnezeieşti venite la el.

Ca - în formă. Socotesc că vorbeşte de schimbarea la faţă sau de minunea focului din Muntele Sinai.

Arătare a dumnezeirii. Spune că arătarea dumnezeirii nu înseamnă arătarea lui Dumnezeu, cel ce este; aceasta e cu neputinţă; ci că sfinţii se învrednicesc de lumina dumnezeiască prin anumite sfinte vederi, potrivite lor, care zice că le veneau prin îngeri.

Rânduiala legii. Notează că şi legea este chipul altei legi date de Dumnezeu, adică al dumnezeieştii întrupări a lui Hristos; iar că prima lege s-a dat prin îngeri o arată şi Sfântul Ştefan zicând: *care aţi luat legea prin porunca îngerilor şi nu aţi păzit-o* (Fapt. 7,53).

Ea. Adică legea.

Prin cele dintâi. Notează că *prin cele dintâi*, adică prin cele de mai sus, sunt ridicate *cele de al doilea* (*cele de mai jos*) spre Dumnezeu, ca şi prin treptele îngereşti.

Mai presus de fiinţă, gr. ὑπερούσιον. A numit *obârşie mai presus de fiinţă* a legii obârşia ordinii şi cauza ei.

§4

Gavriil. Notează că cele despre întrupare li se fac cunoscute întâi îngerilor cum arată cele despre prea-dumnezeiescul Gavriil, care a învăţat cele despre sfântul Ioan şi a binevestit şi Fecioarei că va zămisli de la Duhul Sfânt pe Dumnezeu Cuvântul întrupat.

Omeneşti. Întruparea (lui Hristos) sau lucrarea dumnezeiesc-omenească, prin care Dumnezeu fiind, a lucrat cele dumnezeieşti în trup. Observă cum, vorbind aici de *lucrarea dumnezeiesc-omenească a lui Hristos*, îi spune *omenească*, prin care arată că s-a făcut om desăvârşit, iar spunând *dumnezeiască* arată că e şi Dumnezeu şi om, acelaşi care lucrează şi minunile dumnezeieşti. Iar după puţin, zice: *neschimbat*; căci a rămas şi ceea ce era pururea; dar priveşte iarăşi şi aceea că zice că se va săvârşi în Născătoarea de Dumnezeu Maria taina originar dumnezeiască a luării unei forme de către Dumnezeu; numeşte luarea unei forme pipăite de către Dumnezeu faptul că Dumnezeu a luat un chip pipăit (θεοπλαστίαν), întrucât s-a făcut om, după spusa: *Cuvântul trup s-a făcut* (Ioan 1,14). Iar *originar dumnezeiască* (θεαρχικόν) a spus fiind aceasta cauza şi obârşia aşa zişilor dumnezei, îngeri şi oameni drepţi, căci a săvârşit taina întrupării Celui pe care l-a numit Dumnezeu Iisus.

Iar Mariei. Notează că acestea sunt împotriva Nestorienilor; nu toţi îngerii au îndrăznit să creadă în taina iconomiei; căci, când s-a înălţat Domnul după patimă, au fost unii care au zis: *Cine este acesta Împăratul măririi?* (Ps. 23,8,10); întrebarea arată neştiinţa. Iar contra Nestorienilor şi Acefalilor notează că zice că Iisus e cauza mai presus de fiinţă, ca Unul ce e Făcătorul tuturor şi zice că s-a făcut ca noi fără schimbare; dar acestea nu sunt una şi aceeaşi fire, deşi Acelaşi este amândouă; şi că Acelaşi e şi Dătător de lege şi sub lege şi că Acelaşi ca om a fost îndrumat prin îngeri să plece în Egipt şi să se întoarcă de acolo şi că Acelaşi este şi *Creatorul îngerilor*; deci, Unul şi Acelaşi în două firi a săvârşit taina iconomiei; căci s-a spus: *care, Dumnezeu fiind în chip, nu a socotit ştirbire a fi deopotrivă cu Dumnezeu, ci s-a deşertat pe Sine chip de rob luând* (Filip. 2, 6-7). Iată două chipuri; căci nu iese din ce spune aici; aceasta înseamnă: *nu a socotit ştirbire*, adică n-a dispreţuit să asculte, ca om, de îngeri, ci se supune chipurilor faptelor impuse de Dumnezeu şi Tatăl prin îngeri; căci El însuşi a dispus să i se aplice cele ale neamului omenesc.

Fără schimbare. N-a schimbat firea dumnezeiască.

Nu iese. A luat El însuşi chipurile stabilite de El sau mai înainte hotărâte şi le-a arătat în El.

Despre îngerul. Despre fapta îngerului care întăreşte pe Domnul, redată în *Evanghelia lui Luca*, vorbeşte şi marele Dionisie; sau mai degrabă ea i s-a predat ca taină ascunsă şi lui şi lui Timotei de către iubitorul de înţelepciune Pavel; căci Luca a scris după propovăduirea aceluia. Aceasta arată că a primit-o ca taină, fiindcă zice: *Cele spuse nouă prin sfintele predanii*. Dar observă şi cealaltă tâlmăcire care zice că s-a spus la Isaia: *înger de mare sfat*; e potrivit să i se spună prunc născut pentru trupul lui şi s-a numit înger pentru că ne-a vestit nouă sfatul Tatălui; căci, mântuindu-ne pe noi prin patima sa, ne-a arătat că acest Sfat a fost şi al Tatălui; fiindcă nu s-a numit înger ca mai prejos de Tatăl; aceasta o spune către Arieni. Fapta îngerului întăritor nu o socot redată nepotrivit în Sfânta Scriptură. Ea trebuie înţeleasă pentru trup; căci Evanghelia spune şi în alte locuri că, după ispitiri, *venind îngerii îi slujeau lui* (Mat. 4,11) şi că a *obosit de călătorie* (Ioan 4,6) şi că *a flămânzit*; toate acestea arată că s-a făcut om deplin cu pătimirile lui. Dar, va zice cineva: Ce nevoie era de înger, fiind prezentă dumnezeirea? Răspundem că cele mai multe minuni le-a săvârşit Dumnezeu prin îngeri; şi aceasta o spune undeva dumnezeiasca Scriptură.

Revelaţiei. Potrivit cu spusa lui către Tatăl: *Am descoperit numele Tău oamenilor* (Ioan 17.6).

Capitolul V

Fiinţele cereşti. Pentru ce, o dată ce Biserica spune că toţi sfinţii *îngeri* sunt de o fiinţă, dumnezeiescul Dionisie numeşte Puterile multe? Marele Dionisie, episcopul Alexandriei, Cuvântătorul (retorul), spune în Scoliile ce le-a făcut la fericitul Dionisie, cel de acelaşi nume cu el, că filosofia din afară s-a obişnuit să numească nenăscută (ἀγέννητον) toata fiinţa nevăzută şi la fel ipostasurile fiinţei; de aceea zice că Sfântul Dionisie a folosit aceste cuvinte în mod abuziv, după cei din afară (*aici se afirmă că Dionisie Areopagitul n-a fost cu totul necunoscut înainte de secolul VI; căci a fost comentat de episcopul Dionisie din Alexandria trăitor pe la 260 d. Hr.*, n. trad.).

Explicarea, gr. ἐκφαντορίαν. Adică lămurirea.

Numesc. Spune că ultima treaptă a celor inteligibile trebuie să se numească în sens propriu *îngeri*; iar cele superioare, altfel, pe care le şi indică pe nume; iar în capitolul următor pomeneşte tainic de nouă cete; acum însă spune în mod deplin adevărat că treptele superioare cunosc cele în care cele inferioare sunt introduse prin iluminare, dar cunosc şi altele, necunoscute celor inferioare; dar chiar dacă e aşa, totuşi sunt numite uneori cu numele general de îngeri toate treptele inteligibile. Şi spune şi pentru ce: pentru că în Psalmul 102, 20 se zice *Binecuvântaţi pe Domnul toţi îngerii lui* şi în Psalmul 103, 5: *Cel ce face pe îngerii Săi, duhuri* şi cele următoare. Dar cuvântul nu spune şi inversul: căci cele inferioare nu se numesc cu numele celor mai înalte; pentru că cele mai de jos sunt introduse în taine prin Puterile mai de sus.

(Cu care) - termină. Adică ultima treaptă a ordinelor îngereşti.

Dar mai spunem. Ar putea întreba cineva: aceste trepte ale fiinţelor cereşti, cele inferioare şi mai de jos şi cele şi mai de jos au fost făcute astfel, ca una să fie superioară şi alta inferioară? Noi spunem că pe toate cele inteligibile le-a creat Dumnezeu libere; căci, dacă omul a fost făcut liber, fiind din ţărână pământească şi din suflet, cu cât mai mult nu s-au făcut libere Puterile inteligibile care n-au nimic pământesc sau greu? Aceasta o arată şi dumnezeiasca Scriptură, spunând că diavolul a căzut cu voia din ordinea îngerească. Dar şi acest bărbat a spus înainte cu două pagini despre Puterile îngereşti: că se modelează pe ele în mod spiritual prin imitarea lui

Dumnezeu şi privesc şi doresc să-şi formeze chipul lor potrivit lui; din toate acestea se arată că Puterile inteligibile sunt de sine hotărâtoare şi libere; deci cu dreptate zice că fiecare se luminează pe măsura dorinţei proprii a binelui de lumina cunoştinţei; de aceea se numesc şi trepte după dorinţa treptată aflată în ele; de aceea spune aici că nu are motiv să numească treapta din urmă Serafimi sau Tronuri. Notează pentru ce se numesc toate treptele *îngeri*; şi pentru ce îngerii propriu-zişi înalţă pe oamenii sfinţiţi spre razele dumnezeieşti cunoscute lor.

Ci precum aceasta. Adică treapta îngerilor.

Pe - ai noştri, gr. τοὺς καθ' ἡμᾶς. Plin de tainele acestea prea cunoscute, Sfântul Dionisie le descoperă zicând că treapta cea mai din urmă, numită *îngeri*, îi călăuzeşte în chip pedagogic pe acei dintre oameni care sunt ierarhii bisericilor în urcuşul spre Dumnezeu; iar pe însăşi aceasta cea mai de jos treaptă, pedagoga noastră, şi pe cele gradat superioare le conduc în chip tainic cele mai înalte ca pe unele ce sunt inferioare.

Care încheie, gr. τῆς ἀποπληρούσης. Adică cea din urmă, a îngerilor. Notează că socoteşte că toate numirile celor nouă trepte sunt comune fiecărei trepte, pentru faptul că sunt luminate prin asemănarea lor cu Dumnezeu, de darul luminii din Dumnezeu, deşi nu la fel. Se pot numi, zice, în comun toate treptele, înţelegătoare şi netrupeşti, şi pentru alt motiv, adică pentru chipul lor dumnezeiesc (κατὰ τὸ θεοειδὲς) sau pentru că seamănă cu Dumnezeu, pe cât e cu putinţă fiecăreia; astfel, toate treptele mai presus de lume se numesc de chip dumnezeiesc, deşi au o participare diferită la darul luminii atotstrălucitoare din Dumnezeu, dar după măsura fiecăreia, întrucât iluminarea îi vine fiecăreia, fie mai puţină, fie mai multă. Dar în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, zice că dumnezeieşti se numesc numai căpeteniile fiecărei trepte.

La însuşirile proprii. Notează că numeşte însuşiri proprii măsurile fiecărei trepte.

Capitolul VI

§1

Numai obârşia - întocmai. Numai Dumnezeu care le şi îndumnezeieşte pe acestea le ştie exact pe ele şi liturghiile lor (slujirile lor liturgice); şi ele se ştiu pe ele şi cele ale lor. Noi nu ştim exact despre ale lor decât cele ce le-am învăţat din dumnezeiasca Scriptură.

§2

Nouă. Nouă sunt ordinele celor inteligibile.

Tâlcuitor al celor sfinte, gr. ἱεροτελεστής. A obişnuit să numească tâlcuitor al celor sfinte pe preadumnezeiescul Apostol Pavel sau pe Sfântul Ierotei, cum spune în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*; acum însă nu cred că spune pe altul decât pe Sfântul Pavel; căci nu era (învăţăcel) al altuia, decât al celui ce a ajuns până la al treilea cer şi a învăţat tainic despre acestea.

Întâiul ordin întreit

Tronuri Heruvimi Serafimi.

Aproape. E vorba de întâia din sfintele cete apropiate de Dumnezeu.

Preasfinte. Acest prim ordin întreit şi în chipul lui Dumnezeu trebuie înţeles de la Iezechiel ca cel ce priveşte cu mintea atentă şi vrednică pe Dumnezeu; căci numeşte întâi Scaunul pe care a fost văzut Dumnezeu; apoi îndată se află dumnezeieştii Heruvimi; iar la Isaia stau în jurul lui Dumnezeu, privind, Serafimii. Prin acestea arată grupul cel mai presus de toate lângă Dumnezeu. Aceasta se arată aproape la fel în *Apocalipsa* Sfântului Ioan, apostolul, evanghelistul şi teologul.

Nemijlocit, gr. ἀμέσως. Se află aproape, pentru că nu este altă ceată înaintea ei. Dar notează că de Tronuri şi de Heruvimii cu ochi mulţi şi de Serafimii cu aripi multe, spune că sunt Puteri mai presus de toate şi formează întâia ierarhie unitară.

Slăvitul. Îl dă de înţeles pe Sfântul Pavel.

Stăpânii. Cele două sfinte ordine întreite următoare ale celor inteligibile, le înfăţişează pornind de jos în sus. Căci primele sunt Domniile, apoi urmează Puterile, pe urmă Stăpâniile. Dar el punând Stăpâniile ca întâile, a dat la mijloc Domniile; iar în a treia ceată liturgică întreită a numit întâi pe Începătorii, apoi pe Arhangheli şi la urmă pe Îngeri. Dar în capitolul următor nu i-a amintit astfel, ci pornind de jos în sus. Aşa şi Apostolul în *Epistolele către Romani* şi *Efeseni* a pomenit treptele Îngerilor pornind în sus; dar nu explică această ordine. Marele Dionisie însă arată că dumnezeiescul Apostol le-a explicat acestea, în taină, celor sfinţi.

Capitolul VII

Despre Serafimi, Heruvimi şi Tronuri şi despre prima ierarhie. Titlul urcă iarăşi de jos la cele mai înalte; căci Serafimii sunt cei de al treilea, Heruvimii al doilea şi Tronurile, primii; deci i-a înşirat în chip contrar.

§1

(Orice) numire. Notează că orice nume al celor sfinte redă înţelesul lucrării grupului propriu, cum arată explicările numelor sfinţilor Serafimi şi Heruvimi, fiindcă nu este alt grup înaintea lui.

Arătările dumnezeieşti. Primele arătări dumnezeieşti lucrează asupra celor dintâi, acestea fiind înrâurite de ele.

Care - descoperă, gr. ἐκφαντορικῷ. În loc de: explică şi reprezintă.

De chip dumnezeiesc. Fiindcă vorbeşte de deprinderile de chip dumnezeiesc ale minţilor dumnezeieşti, nu trebuie socotit că marele Dionisie înţelege virtuţile acestea spirituale ca un accident care se poate ivi şi la noi, ca un substrat în alt substrat, ca o calitate adăugată; căci accidentul şi substratul s-au depărtat de la ele, cum a dispărut şi orice compoziţie şi lipsă de formă materială. Căci, dacă ai ceva în altceva, ca un accident într-un substrat, fiinţa aceea n-ar vieţui prin ea însăşi, nici nu s-ar putea îndumnezei în ea însăşi, după putinţă; deci deprinderile amintite în ele sunt de sine substanţializate, nu sunt ca un accident într-un substrat, dată fiind nematerialitatea

lor. De aceea marele Dionisie spune mai departe, în scrierea *Despre ierarhia bisericească*, capitolul IV, că ele sunt deprinderi fiinţiale în ele însele.

Prin deprindere. Notează că Puterile dumnezeieşti au chipul dumnezeiesc prin deprindere. Iar deprinderea este calitatea permanentă.

De aici urmează că sunt liberi cei ce au dobândit virtuţile prin deprindere. Aceasta o arată mai pe larg Ammon din Adrianopolis în cărţile scrise de el *Despre înviere*, împotriva lui Origen.

Celor mai înalte. Motiv pentru care se numesc Tronuri.

De la cele de jos, gr. περιπεζίας. În loc de coborârea spre cele umilite. Notează care este scopul ierarhiei.

Starea umilită. Arată Tronurile ca (având) firea cea mai înaltă, aşezată îndată după Dumnezeu, necoborâte la nimic material, ceea ce înseamnă că n-au nimic din umilinţa coborârii sau a vreunei aplecări şi înclinări în jos; ci tind spre depăşire, în sus. Şi a adăugat: *în chip mai presus de lume* (ὑπερκοσμίως), în loc de: *în chip netrupesc şi nematerial şi inteligibil, (sau înţelegător)*, ca să nu socotim că drumul suitor (τὸ ἄναντες) este trupesc.

Purtătoare de Dumnezeu. Notează că a spus şi de treapta sfintelor Tronuri că e *purtătoare de Dumnezeu*, ca purtând pe Dumnezeu odihnindu-se El în ele, în mod spiritual. Gândeşte deci, fiindcă fericitul Vasile al Capadociei a spus că trupul e purtător de Dumnezeu, că trebuie cugetat cum este. De fapt, trupul Domnului s-a unit după fire şi după ipostas cu însuşi Dumnezeu Cuvântul; de aceea se spune de către Părinţi şi despre El că a purtat trup şi s-a îmbrăcat în trup; deci, de ce ar fi nepotrivit să se spună că şi trupul e purtător de Dumnezeu, ca unul ce poartă pe Dumnezeu Cuvântul prin unire nedespărţită şi se zice în înţeles propriu şi cu adevărat, trupul lui? Aceştia însă, având în ei pe Dumnezeu după har, în mod negrăit de cuvânt şi neînţeles de cugetare, se numesc şi ei pentru aceasta purtători de Dumnezeu, pentru că sunt Puterile lui Dumnezeu ce se împărtăşesc cele dintâi de Dumnezeu şi transmit celor mai de jos lumina venită la ei.

§2

Pentru cele dintâi. Cuvântul trebuie înţeles astfel în sens mai înalt: ierarhia proprie celor dintâi fiinţe trebuie cugetată în toate ca fiind de acelaşi chip; celelalte însă, la mijloc.

Nevăzute. Notează că aceste prime trei cete sunt mai mari decât orice altă putere nevăzută şi văzută.

Făcute, gr. γεγονυίας. Adică create.

De închipuirile. Nu li se potriveşte nici o închipuire materială şi nu sunt amestecate cu nici o stare umilită, pentru că aceste Puteri dumnezeieşti nu numai că sunt libere de pete şi întinăciuni, ci sunt şi străine de orice închipuire materială şi neamestecate cu nici o împuţinare şi nu cunosc nici o micşorare spre cele rele. Iar aceasta înţelege-o nu pentru că sunt neschimbate după fire, ci pentru că hotărând prin ele însele prin marea dorinţă a binelui, au rămas înclinate spre Dumnezeu, având nemişcarea ca o deprindere. Căci singur Dumnezeu este neschimbător prin fire. Iar dacă ele ar fi fost create astfel, diavolul n-ar fi căzut. Dar şi acestea toate sunt unul şi acelaşi ordin; căci binele din fire nu are coborâş.

Mişcarea proprie - prin sine. Sfântul acesta spune că mişcarea lor este aceeaşi mişcare, ca una ce e neschimbată şi nemutată, fiind la fel. Iar mişcările în ele însele sunt lucrările neîncetate referitoare la înţelesuri. Căci minţile sunt netăcute; dar cugetă *la neschimbarea iubirii de Dumnezeu* şi citeşte capitolul IV al scrierii *Despre numele divine* şi capitolul VIII al lucrării de faţă.

Văzătoare spiritual. Ia seama că aceste sfinte cete sunt numite văzătoare; şi că nu dobândesc cunoştinţa lui Dumnezeu prin simboalele sau prin chipurile Scripturii, ca noi.

Unele ce ar contempla vederile spirituale. Se numesc văzători (θεωροί) privitorii tainelor; iar acestea se descoperă celor sfinţi prin cele sensibile spuse în chip simbolic despre Dumnezeu; aceştia nu se pot cugeta.

De vederea. Notează că se vorbeşte de o *vedere întreită* referitoare la dumnezeirea cea una în trei ipostasuri.

Lui Iisus. Numeşte împărtăşirea de Iisus care e participarea la slava negrăitei străluciri a trupului lui Hristos; căci El şade împreună cu trupul, la dreapta Tatălui.

Prin mijlocirea chipurilor. (*Omit scolia despre chipuri în care Sfântul Maxim foloseşte argumente filologice din Homer*, n. trad.).

Lucrarea dumnezeiască. Notează că asemănarea cu Domnul Iisus este lucrarea dumnezeiască, care face pe cei asemănători dumnezei. Şi că cetele acestea se fac asemenea cu Hristos în chip nemijlocit şi fără simboale, primind-o aceasta de la El.

Printr-o primă lucrare. Notează că acestea sunt şi cele dintâi Puteri create şi ele au virtuţile Domnului Iisus Hristos ca astfel de puteri.

Desăvârşite. Notează că aceste Puteri dumnezeieşti se zic desăvârşite.

Distinctivă. Numeşte aşa ştiinţa explicativă a celor variate şi tâlmăcirea lămuritoare a sfintei şi învăluitei predanii, de care au nevoie treptele inferioare, cum spune în cele următoare; şi cu atât mai mult oamenii; căci fără explicările care aduc o distincţie în mult complicata înţelepciune a sfintelor vederi (contemplaţii), nu e uşor să se facă înţelese acestea nici de noi, treptele îngereşti inferioare, nici de primele trei trepte, cele mai presus de ele. De aceea, zice, fiecăreia din treptele inferioare îi este (treaptă) ierarhică numai prima şi nu altă Putere; iar treptelor celor mai înalte le este ierarh numai Dumnezeu şi nici o altă Putere.

Aşezate în treapta (lor) ierarhică, gr. ἱεραρχούμεναι. Deci iniţiate tainic.

§3

Deci - faptul. Arătarea din Scriptură a celor spuse.

Sunt introduse (în cunoştinţa), gr. ἐκδιδάσκεσθαι. Notează: sunt învăţate (τὸ ἐκδιδάσκεσθαι), ceea ce arată că nu sunt astfel prin fire.

Cele mai înalte dintre toate. Fiindcă sunt mai sus ca toate şi nu au nimic mai sus ca alte Puteri, cu dreptate sunt introduse primele în cunoştinţa de Dumnezeu însuşi.

ca cele mai înalte.

În ceruri. Notează, împotriva Vasilienilor sau Nestorienilor, că Iisus Hristos cel înălțat ca om este Domnul tuturor celor inteligibile (îngerilor celor mai înalți) și Împăratul slavei; acestea învățate fiind, aud de la cei ce zic: *Ridicați, căpetenii, porțile voastre* și întrebând: *Cine este Acesta, Împăratul slavei?* aud iarăși: *Domnul Puterilor* și cele ce urmează (Ps. 23, 7-10); (*triada cea mai înaltă a îngerilor aude de la cei mai de jos că Iisus este Dumnezeu, pentru că aceștia au fost mai aproape de oameni*, n.trad.). Iar împotriva Acefalilor și Eutihienilor (monofiziți), că deși e Domnul Puterilor, e trup și om adevărat, ceea ce uimește Puterile prime.

Lucrarea - dumnezeiască, gr. θεουργίας. Bine a numit lucrarea dumnezeiască iconomia cea pentru noi, căci toate faptele din iconomie ale Domnului au fost ale lui Dumnezeu: sfânta Naștere, vindecările, semnele Pătimirii și Învierea.

„Căci Eu" , spune. Iar cuvintele: *Căci Eu învăț dreptatea și judecata cea mântuitoare* sunt ale lui Isaia; și observă cum le-a înțeles pe acestea.

Mă mir însă. Spusa trebuie înțeleasă așa: mă mir cu câtă evlavie doresc primele și cele mijlocii luminările obârșiei dumnezeiești.

Zburând - la mijloc, gr. μεσοπετεῖς. *Zburătoare la mijloc*, ca unele ce nu se ridică la culmea înălțimii, ci ajung numai la mijloc; iar nedumerirea o arată zicând: *Cine este cel ce vine din Edom?* (Is. 63,1).

Întreabă. Observă cu câtă frică și evlavie treptele cele mai înalte decât toate se întreabă unele pe altele ca cele de la mijloc și nu ca cele mai dintâi, ceea ce se spune la Isaia: *Cine este Acesta ce vine din Edom? Roșeața veșmintelor lui e din Vosor* (Is. 63,1); și atunci, ca îndemnate de Dumnezeu, zic către El: *Pentru ce sunt roșii veșmintele Tale?* (Is. 63,2).

De cea mai sfântă curăție. Notează cum zice că se curățesc, se luminează și se desăvârșesc ordinele dumnezeiești.

Notează care e curăția minților și care neștiința.

A luminii celei nemăsurate, gr. ἀπλέτου φωτός. Nemăsurată: mare și multă.

Desăvârșită. Notează cum se curățesc, se luminează și se desăvârșesc aceste sfinte trepte.

Prin deprinderea, gr. καθ' ἕξιν. Este cuprinderea statornică și de nelepădat a cunoștinței prin iluminare.

§4

În cerc, gr. ἡ κύκλῳ. Deoarece spune că aceste prime trepte ierarhice stau și se mișcă în cerc nemijlocit împrejurul lui Dumnezeu, trebuie lămurit cum stau și sunt și mișcate în jurul lui Dumnezeu, ca într-o horă. Dionisie a luat prilej pentru aceasta de la Isaia, care zice: *Și serafimii stăteau împrejurul lui, fiecare cu câte șase aripi* și cele următoare (Is. 6,2); și adaugă: *și cu două zburau*; cum stând, zburau împrejur? Trebuie înțeles astfel: despre toată mintea ce se luminează din Dumnezeu, cauza tuturor, fiindcă e luminată de Cel ce a creat-o, se spune că e mișcată împrejurul lui, ca împrejurul centrului, mișcarea nefiind una spațială, ci înțelegătoare și vie; iar mișcarea împrejur a minții este astfel: orice înțelegător înțelege sau fiind minte, sau împărtășindu-se de o minte. Cel ce e minte, înțelege ca primul; iar cel ce se împărtășește de minte, înțelege ca al doilea; prin aceasta, deci, întrucât fiind minte, înțelege, se spune că e mișcat; iar mișcarea aceasta e înțeleasă săvârșindu-se în cerc, întrucât se face reflectat și în jurul său, și prin ea se înțelege și pe sine și ceea ce e înaintea sa, din care s-a luminat; astfel având înțelegerea proiectată din Dumnezeu cel care îl voiește, se spune că se mișcă în jurul său, adică în jurul dorinței și iubirii lui Dumnezeu, și prin ea în jurul centrului; căci nu se unesc cele de al doilea cu cele dinaintea lor, ci ceea ce se săvârșește se aseamănă cu o horă (*într-o horă fiecare se și mișcă și e și mișcat de cel dinaintea sa*, n.trad.); căci cele ce se nasc, tinzând spre ceea ce le este propriu, privesc pe cel ce le-a născut; deci cel întors prin înțelegere spre cel dinaintea lui, introduce cugetarea mișcării circulare. Fiindcă deci Dumnezeu este pretutindeni, cele ce-i urmează lui pretutindeni prin voința de a-l înțelege, se bucură de aceasta și se mișcă împrejurul lui cu veselie. Deci se spune că mintea este în ea însăși și se grăbește spre ea însăși. Iar ceea ce este în sine însuși, arătând nemurirea, are stabilitate; căci ca existență în sine, fiind existența fără moarte, e înțeleasă ca stabilă. Iar prin faptul că se mișcă spre sine, se mișcă așa nevrând să se risipească în cele din afara sa și spre înțelesuri legate de materie. Deci, întrucât se mișcă prin sine, nu stă, ci se mișcă, dar după ființă, având de asemenea pururea stabilitate, nu are mișcare. Deci, după fire, în fiecare dintre minți este ca pornire dorința după Dumnezeu și spre sine ca o horă circulară împrejurul Centrului. E o mișcare și stabilitate ca a cercului în jurul punctului sau al centrului său, de la care și-a luat subzistența. De fapt, chiar și prin necesitatea firească fiecare dintre cele ce sunt se mișcă în horă în jurul lui Dumnezeu, dorind prin existență însăși să existe. Astfel toate sunt împrejurul Împăratului tuturor și din pricina lui sunt toate și El e cauza tuturor bunătăților. Iar spunând că cele dintâi horesc nemijlocit împrejurul lui Dumnezeu, ca neavând altceva înaintea lui, arată că cele din al doilea și din al treilea rând, adică cele sensibile horesc, cum s-a spus, potrivit cu ele, în jurul lui Dumnezeu prin mijlocirea celor dinaintea lor.

(Formele lui) spirituale. Sunt formele și însușirile ordinelor existente în forma netrupească și, ca atare, nu au nevoie de cele materiale, nici de spațiu, ca să se despartă, ca toate trupurile; căci, unde e trup, e și spațiu în care pot încăpea, fără luptă, trupurile.

Asemenea unui glas. Acestea sunt de la Iezechiel.

În locul său. Cum trebuie înțeles *locul* pentru Dumnezeu, odată ce Scriptura spune pretutindeni că Dumnezeu este nemărginit și că *Cerul este tronul lui, iar pământul așternut picioarelor lui* (Is. 66,1) și: *A oprit apele cu palma și a măsurat pământul cu cotul* (Is. 40,12) și iarăși: *De mă voi sui în cer, Tu acolo ești; de mă voi coborî la iad, de față ești* (Ps. 138,8). Ce a înțeles deci Iezechiel prin *locul* lui Dumnezeu? Spunem că cele ce ni se par nouă întunecoase, Dumnezeu le luminează celor ce-l caută din toată mișcarea (sufletească), cum spune dumnezeiasca Scriptură. De va păzi cineva poruncile Mele, Eu și Tatăl Meu *vom veni și ne vom face locaș la el* (Ioan 14,23); deci și Puterile inteligibile și sufletele sfinților și al tuturor celor ce păzesc poruncile lui, se pot numi cu dreptate *loc* și *odihnă* a lui Dumnezeu; căci zice

și în altă parte: *Duhul Meu se va odihni întru ei*.

***În scrierea* Despre cântările dumnezeiești.** Notează că e alcătuită și o altă scriere *Despre cântările dumnezeiești*.

Locurile dumnezeiești. Arată care e locul odihnei lui Dumnezeu.

(Locurile) - dumnezeirii izvorâtoare. Ceea ce s-a spus: *Ce casă îmi veți zidi Mie, zice Domnul, sau care e locul odihnei Mele* (Is. 66,1; Fapt. 7,49), arată că nu se vorbește de un loc sensibil, ci despre aceste minți dumnezeiești; sau și așa: Dumnezeu a voit să arate că este nemărginit. Și *altfel*: că în cei ce auzeau, nu era loc de odihnă pentru Dumnezeu, pentru necredința lor, cum zice Domnul în Evanghelie: *Fiul Omului nu are unde să-și plece capul* (Luc. 9,58).

Este o monadă. Spune că întreit sfântă cântarea și glasul care din locul lui îl preamărește pe Dumnezeu, nu numai că transmite și treptelor celor mai de jos prilejul de a-l cunoaște și proslăvi pe Dumnezeu, ci înseamnă și altceva afară de acestea. Aceasta o arată spusa prin care zicem că Dumnezeu este unitate în trei ipostasuri și că poartă grijă de toate de la primele până la cele din urmă de pe pământ cuprinzându-le pe toate în mod necuprins, adică ținându-le nu corporal, ci prin Providența dumnezeiască în mod mai presus de ființă. Iar că este unitate și monadă o spune și Evagrie cel necuvios, care zice în capitolul III al sutei a doua, aceasta: „El este monada, fiindcă dumnezeirea este simplă și neîmpărțită; pentru aceea este monadă și monada, ca să vorbim aritmetic, e simplă și necompusă; și de aceea este unitate, pentru că Sfânta Treime e unită și în ea însăși, dar și unește cu ea pe toți cei ce se apropie de Ea, după spusa din Evanghelie: *Ca să fie una, precum noi una suntem* (Ioan 17,11).

Necuprinsă, gr. ἀσχέτῳ. Cuprindere necuprinsă numește Providența și îmbrățișarea lui Dumnezeu cu totul deosebită și necuprinsă de cele cuprinse.

Capitolul VIII

§1

Puternice, gr. δυνατά. Foarte tari.

Numire. Arată ce înseamnă numirea lor, care e însușirea lor.

Ordinul întreit de mijloc

Domniile, Puterile, Stăpâniile.

Nerobită. Toată puterea inteligibilă e nerobită de ceea ce e mai rău.

Domnia - (liberă) de orice supunere. Privește cu dreapta credință la greșeala filosofilor elini care au cunoscut trei puteri speciale nesupuse, venite la existență din alte trei puteri dinainte de ele, nu create de Dumnezeu în mod special; ei spun că acestea sunt nesupuse puterilor inteligibile ce le-au precedat, opunându-se lor și contrazicându-le (*un fel de antiteză născută din teză, idee preluată de Hegel*, n.trad.) și oprindu-le pe acelea și pe ele însele de-a cădea în starea materiei și fiind prin aceasta mai puțin slabe decât cele ce le-au precedat, întrucât trebuie să aibă puterea de-a rămâne necăzute; acestea sunt pe scurt ideile acelora. Dar marele Dionisie spune cele cu totul contrare acelora; căci spune că sunt cele ce au primit subzistența de la Dumnezeu prin creație; de la El au deci și asemănarea în domnie, ca și noi cei creați după asemănare; de acelea spune însă că au puterea nesupusă nici unei căderi prin rațiunea domniei, tăind și oprind și nelăsând să le stăpânească pofta spre cele sensibile și oprindu-le și pe cele ce le preced. Iar de cele sensibile și trupești spune că sunt roabe și nelibere și de o slavă deșartă. Și le spun făcătoare de robie, în loc de vrednice de robie (δουλοποιίας în loc de δουλοπρεπείας), fiindcă nu îngăduie să se înțeleagă cele ce sunt cu adevărat, ci coboară din statornicia neclintită la aplecarea spre cele deșarte. Neasemănare numește cele materiale, ca pe unele ce nu rămân niciodată în aceleași, ci se schimbă pururea.

Izvorul domniei, gr. κυριαρχίας. Izvor al domniei a numit dumnezeirea. Pentru că este izvor (început) și cauză a domniei.

Nepărăsind. Notează că pretutindeni spune că Puterile superioare transmit din ale lor celor de după ele și Puterile împuternicesc pe cele de sub ele; știm că s-a scris că și pe Daniel și pe alții i-a întărit îngerul; și ceea ce-i mai însemnat decât toate e că și pe însuși Domnul nostru Iisus Hristos l-au întărit, ca pe Unul ce era și om, precum se scrie în *Evanghelia după Luca*.

Buna rânduială. E legat de ceea ce s-a spus mai sus; căci *socotesc că e spus* tot despre ele.

Asemănându-se. Puterile spirituale transmit celor de după ele, ca unora ce sunt îngeri, și din stăpânirea lor, atât cât le este cu putință.

Este și (el) curățit. Arată cum și prin ce se curățesc, se luminează și se desăvârșesc cetele de mijloc; și că Scriptura pe fiecare înger îl arată prin alte simboale.

Prin mijlocirea. Desăvârșirile prin cele de la mijloc sunt mai întunecoase decât cele produse printr-o primă arătare a lui Dumnezeu, de care se învrednicesc primele.

§2

Spusa unui. Conform celor aflate la proorocii Zaharia, Daniel, Iezechiel.

Mai întunecoasă, gr. ἀμυδρουμένης. A spus *mai întunecoasă* nu pentru neînțelegerea ei de către el, ci pentru slăbirea ei; căci o arată spunând: desăvârșirea de al doilea grad (δευτέρωσιν), adică cele de al doilea se desăvârșesc mai întunecat.

Cei pricepuți. Notează că preoții au predat acestea marelui Dionisie; și acesta a numit primele Puteri dumnezeiești auto-arătate (αὐτοφανεῖς), fiindcă primesc prin ele însele iluminările dumnezeiești (*adică nu prin alții*, n.trad.); căci celelalte Puteri nu primesc darurile dumnezeiești ale cunoștinței prin ele însele, ci prin cele superioare.

Preoțească. Notează că este o tradiție preoțească a ști despre ordinea minților (cerești).

De iluminările. Dovada spusei că cele de al doilea sunt inițiate de cele dintâi, la proorocul Zaharia.

L-a predat. Despre cei predați Babilonului.

Crude, gr. ἀτιθάσσοις. Lipsite de blândețe.

De multe feluri. Observă că Dumnezeu toate le încearcă pentru a întoarce pe cei rătăciţi.

L-a adus încă o dată cu blândeţe. Cu blândeţe (ἐπιεικῶς), în loc de: cu iubire de oameni sau cu mare bunătate.

Comun. Toate Puterile inteligibile (spirituale) poartă numele comun de îngeri.

Mai de jos, gr. ὑφειμένων. De al doilea rang.

Alergând în întâmpinarea. Mergând poate înaintea proorocului sau poate înainte de-a veni la el îngerul mai mare.

Potrivit (sfatului) dumnezeiesc. Vrea să spună că şi în treptele îngereşti cei dintâi vestesc celor de al doilea sfatul lui Dumnezeu. Mare belşug (κατακάρπως), în loc de mult, la Iezechiel.

Să despartă. Bine a spus Domnul prin proorocul Iezechiel că va despărţi pe cei drepţi de păcătoşi; căci aceasta se vede şi din Evanghelie că o va face când va despărţi oile de capre (Mat. 25,32). Aici se vede acordul Vechiului Testament cu cel Nou.

Care poartă o haină (ce ajunge) până la călcâie. Despre cel ce a îmbrăcat haina ce ajunge până la călcâie. Notează că îngerul căruia i s-a poruncit să pună semn *era îmbrăcat cu o haină până la călcâie şi avea în jurul coapsei un brâu*, adică un chip cuvenit preotului. Iar celorlalţi îngeri le-a poruncit să aibă *în mâini securi*, ceea ce înseamnă o oarecare putere pedepsitoare; din aceasta avem să înţelegem că chipul îngerilor înseamnă şi ceea ce are să se săvârşească în viitor; aceasta trebuie să o înţelegem despre Serafimi şi Heruvimi şi despre celelalte Puteri, că au şi chipul potrivit treptei lor; căci cei ce spun cântarea întreit sfântă (τρισάγιον) îşi au chipul cu multe feţe, cuvântul arătând că cântarea lor este netăcută şi multă; aceasta înţelege-o şi despre cele viitoare.

Un semn pe frunţile. Notează că prin aceasta a vestit de mai înainte printr-un chip ceea ce va face Dumnezeu; căci a pune o pecete de viaţă făcătoare pe credincioşi înseamnă a-i mântui de Pierzătorul; de aceea s-a poruncit îngerilor în chipuri de preoţi să facă aceasta pentru cei nevinovaţi; căci brâul şi haina până la călcâie arată chipul preoţilor, cuvenit preoţiei; dar acum şi noi, cei credincioşi, ne întipărim pe frunte cu semnul crucii, ca să scăpăm de vrăjmaş. Iată şi o altă asemănare a Vechiului Testament cu cel Nou.

Notează că acestea sunt cele trei cete întreite ale Puterilor inteligibile (spirituale): întâia triadă, Tronurile (Scaunele), apoi Heruvimii, apoi Serafimii. A doua triadă: Domniile, Puterile, Stăpâniile. Ele se numesc şi cele mijlocii. A treia triadă: Începătoriile, Arhanghelii, Îngerii. Iar numele comun al tuturor este cel de Îngeri.

Buna orânduire. Despre buna orânduire a celor de al doilea legaţi de cei dintâi.

Pe preadumnezeiescul Gavriil. Notează că nici Gavriil nu e dintre Puterile cele mai înalte, ci dintre cele mai de jos.

Ierarhia. Notează că cele ce se săvârşesc astăzi în Biserică sunt o imitaţie a ierarhiei tainice de sus; de fapt preoţii pun pecetea crucii de viaţă făcătoare pe cei ce vin la taină pentru a-i despărţi de cei necredincioşi şi ca să-i scape de vrăjmaşul; dar şi altfel se păzeşte o rânduială în Sfânta Biserică; căci, ceea ce se îngăduie să facă ipodiaconul nu fac cei mai de jos. Şi ceea ce face preotul, nu face diaconul; şi grăind simplu, fiecare are slujirea liturgică cuvenită lui; dar toţi poartă numele comun de clerici şi liturgi, ca şi îngerii; aşa trebuie să înţelegem ceea ce a spus dumnezeiescul Ştefan: *Voi care aţi primit legea după rânduielile îngerilor şi nu aţi păzit-o* (Fapt. 7,53).

Capitolul IX

§1

Începutul mai presus de fiinţă al treptelor. Ordinea treptelor arată începutul făcător al ordinelor.

§2

(Ceata sfinţilor) Arhangheli. Despre ordinul Arhanghelilor şi ce înseamnă.

Ierarhie. Notează înţelesul ei general: toată ierarhia are Puterile prime, mijlocii şi ultime; adică cele trei ordine întreite.

Preasfintele, gr. ἁγιωτάταις şi ἱερωτάταις. Cum comunică dumnezeieştii Arhangheli cu cei dinainte şi de după ei.

Cea din urmă. Ultima treaptă a îngerilor e şi în jurul lumii.

Ultima ordine întreită
Începătoriile, Arhanghelii, Îngerii.

Mai propriu. Ultima treaptă a Puterilor cereşti se cuvine să fie numită mai propriu îngeri, ca apropiată de oameni şi ca cei prin care sunt învăţaţi tainic oamenii.

Cel mai înalt. Întâiul ordin triadic are un rol ierarhic faţă de cel de al doilea şi al doilea faţă de cel de al treilea; al treilea faţă de preoţii dintre oameni, luând seama la cele săvârşite de ei.

Mai ascuns. Arată cum unele trepte ale ierarhiei sunt mai ascunse, altele mai arătate.

Ierarhiile omeneşti. Care sunt cei ce ne călăuzesc ierarhic. Ia dovada din Daniel; ultima treaptă îngerească conduce ierarhia noastră.

Dar şi. În general, ca să fie după rânduială, ca să fie şi unite; ca să fie *după rânduială* şi ieşirea de la Dumnezeu; şi cele următoare.

§3

Iar de întreabă cineva. Cum stând îngerii buni lângă neamuri numai Israil a cunoscut pe Dumnezeu; căci fiecare neam are un înger rânduit lui, cum Iudeii au pe Mihail, care e socotit din treapta ultimă a sfinţilor îngeri.

Că nu - (călăuziri) ale îngerilor. Nu e aceasta din vina îngerilor ocrotitori, ci pentru pornirea din propria libertate spre cele ce nu trebuie.

Prin iubirea de sine. Notează că fiecare este sieşi pricină atât de bine, cât şi de rău; iar *iubirea de sine* şi *îndrăzneala* arată în mod egal plăcerea de sine.

Aceasta mărturiseşte. Nu Dumnezeu singur l-a ales pe Israil, ci Israil singur a voit să urmeze lui Dumnezeu; aceasta înseamnă şi explicarea cuvântului: *mintea văzând pe Dumnezeu*; aşa trebuie să înţelem cele spuse în cântarea lui Moise: *S-a făcut parte a Domnului funia lui Iacob* (Deut. 32,9), ceea ce arată pe Israil; căci Dumnezeu nu iubeşte numai pe Israil, cum a arătat şi Apostolul, spunând în multe locuri. *Oare nu este Dumnezeu şi al neamurilor? Da, şi al neamurilor, dacă Unul este Dumnezeu* (Rom. 3,29-30); dar Israil a pornit primul pe urma lui Dumnezeu, deşi după aceea depărtându-se, a fost lepădat şi el (cf. Deut. 32,15); căci oamenii având libertatea, când voiesc fac pe Dumnezeu să fie cu ei.

A suferit-o. Pentru că şi Israil s-a despărţit.

Viaţă. Pentru că omul este liber.

Neasemănarea. Adică opoziţia ochilor minţii.

Vederilor. Ceea ce se spune aici de Tatăl, se poate vedea întâmplându-se şi cu lumina soarelui, care străbate prin materiile străvezii, dar nu şi prin cele mai îngroşate, prin care nu străbate deloc sau străbate mai întunecos; ceea ce face aici deosebirea materiei, aceea face inegalitatea înclinării libertăţii cu iluminarea dumnezeiască.

Pricinuieşte neîmpărtăşirea totală. Observă cum spune că noi înşine suntem cauzele primirii luminii dumnezeieşti sau a primirii puţine sau multe a ei, sau a neprimirii deloc a ei, când noi ne facem contrari ei, prin învârtoşare sau împietrire. Căci însuşi Domnul zice în Evanghelie: *Dumnezeu poate să ridice din aceste pietre fii ai lui Avraam* (Luc. 3,8); căci ceea ce ne este nouă greu şi cu neputinţă, aceea îi este cu putinţă lui Dumnezeu.

Noi ne-am înălţat. Notează că mai ales prin aceasta închide gura rea şi neştiutoare şi nepricepută a unora care îndrăznesc să spună că aceste scrieri dumnezeieşti sunt ale lui Apollinarie, nededucând de la persoanele pe care le pomenesc vechimea autorului, ci spun că numele de Dionisie e fals; nu ţin seama nici de ce spune acum că s-a întors de la idolatrie, iar Apollinarie nu era dintre aceştia.

La dispoziţia tuturor. Dumnezeu fiind prin fire bun, e gata să se ofere pe Sine tuturor ca să se împărtăşească toţi de sfinţenia lui şi să se lumineze cu sufletul; deci se cere de la noi să dorim să ne împărtăşim de cunoştinţa lui, ca să se arate libertatea noastră; căci nu e Dumnezeu cauza relelor, care este despărţirea de El; înţelesul e acesta: fiindcă nici altor neamuri nu le sunt stăpâni niscai zei străini, ci unul este Stăpânul tuturor; şi astfel, celelalte trepte (îngereşti) sunt la mijloc. Deci peste alte neamuri a stăpânit puterea cea una a lui Dumnezeu şi atunci când a făcut-o prin îngerii Săi, care au împlinit slujba de ierarhi ai lor.

Melchisedec. Notează că a fost ierarh şi a cunoscut prin înger pe Dumnezeu cel adevărat; iar prin *cei ce i-a urmat*, se înţeleg cei ce au făcut aceasta cu voia lor, nu de silă.

§4

Lui Faraon. Notează că prin îngeri zice că i-au venit lui Faraon şi lui Nabucodonosor vedeniile din somn şi descoperirile (ἐκφαντορίας) sau tâlmăcirile lor.

Slujitorii. Iosif pentru Egipteni, iar Daniel pentru Babilonieni; îngerii care ocroteau neamurile acestea le-au tâlmăcit acelora vedeniile prin (Sfatul) hotărârea lui Dumnezeu.

Prin soartă. Notează explicarea spuselor din cântarea lui Moise: *Când a împărţit Cel Preaînalt neamurile, când a împărţit pe fiii lui Adam, a pus hotarele neamurilor după numărul îngerilor lui Dumnezeu. Şi s-a făcut partea Domnului, poporul lui Iacob, funia moştenirii lui Israil* (Deut. 32, 8-9); deci, zice că nu trebuie socotit că s-au împărţit neamurile altor zei sau îngeri; căci nu s-a rânduit prin soartă Israil lui Dumnezeu, iar altor îngeri altele, ca să nu slujească în nimic lui Dumnezeu; n-a fost sortit, de pildă, acest nume acestui înger, ca să nu-i pese lui Dumnezeu de neamul acesta sau să nu se intereseze de Dumnezeu îngerul acestui neam; dar nici n-a primit Dumnezeu cu aceeaşi cinstire sau în mod opus acest neam şi fiecare dintre îngeri poporul său, cum s-a spus la Isaia, că diavolul a zis că are cu sine neamurile de la miazănoapte şi se împotrivesc lui Dumnezeu şi este asemenea Celui Preaînalt. Căci toate sunt roabe ale lui Dumnezeu şi peste toate stăpâneşte El; dar cinsteşte mai mult pe cei ce-l cunosc pe El şi de aceea se şi spune că El stăpâneşte peste ei, chiar dacă au un înger ocrotitor, cum are Israil pe Mihail; şi cum se spune de Dumnezeu care stăpâneşte peste toţi, că stăpâneşte în mod deosebit peste Israil şi Israil este poporul lui? Spunem că Dumnezeu este Dumnezeul tuturor, dar celor ce se apropie de El şi îi slujesc numai lui le este cu dreptate Dumnezeu; iar ceilalţi, cinstind pe idoli, îşi fac lor alţi zei.

A fost făcut parte a Domnului. Bine explică: *Israil s-a făcut parte a Domnului*. Căci trebuia, dacă singur Israil a cunoscut pe Dumnezeu, de el singur să se îngrijească Domnul şi îngerii lui. Dar în aceasta se arată şi mila nemăsurată şi de nepătruns a lui Dumnezeu, care şi celor ce par să nu fie parte a lui le-a dat un înger propriu al neamului. Căci *face să răsară soarele lui peste drepţi şi nedrepţi* (Mat. 5,45). Şi iarăşi: *care nu voieşte moartea păcătosului, ci să se întoarcă şi să fie viu* (Iez. 33,11); dar vei spune: şi cum cei ce au îngeri daţi de Dumnezeu ca să-i ocrotească şi să-i călăuzească s-au despărţit de Dumnezeu şi s-au închinat la idoli? Răspundem: în mod necesar, pentru că libertatea lor i-a scos dintre cei ce văd pe Dumnezeu şi i s-au împotrivit; deci, de se hotărăşte cineva să fie cu Dumnezeu, este păzit de îngerul lui şi ţinut în rânduială. *Căci Domnul*, zice, *cunoaşte calea drepţilor* (Ps. 1,6). Şi iarăşi: *Tânăr am fost şi am îmbătrânit şi n-am văzut pe cel drept părăsit* (Ps. 36,25); iar de alege cineva împotrivirea, nu e silit de înger să facă aceasta; căci această viaţă este mai degrabă dobitocească, decât liberă; dar se spune şi despre Israil că a păcătuit şi s-a făcut dobitocesc. *Ai respins*, zice, *cunoştinţa lui Dumnezeu şi ai umblat după inima ta*, adică ai ales voia ta.

Mihail. Şi Israil, deşi s-a făcut parte a Domnului, a avut şi el pe Mihail ca înger propriu.

De bună voie. O spune aceasta pentru libertatea şi nesilirea lor.

Capitolul X

§1

Desăvârşitoare începătoare, gr. τελεταρχικῆς. Numeşte aşa pe Începătorul şi cauza desăvârşirii lor.

Mai ascunsă. Notează că aici arată clar pentru care pricină cetele Puterilor cereşti sunt astfel că una este mai sus, una la mijloc şi una la urmă. Căci spune despre prima

ceată, care este cea a Tronurilor, a Serafimilor şi a Heruvimilor, că este iluminată de însăşi firea dumnezeiască, fiindcă tinde nemijlocit spre ea şi nu are ceva înaintea ei; de aceea se luminează şi se desăvârşeşte de însuşi Începutul dumnezeiesc al desăvârşirii. Fiindcă dacă a fost creată astfel ca să fie întâia şi să nu aibă nevoie de curăţire, nici de luminare a altora, a fost plăsmuită aşa ca să fie vrednică de prima treaptă. De altfel priveşte ce spune mai departe acest dumnezeiesc autor: că este mai ascunsă, pentru că este mai spirituală (mai inteligibilă) şi mai simplă *(un paradox: cu cât e o existenţă mai ridicată peste cele sensibile, deci mai gândită de minte, cu atât este mai ascunsă, iar ce este mai străin de cele sensibile e mai puţin compus, mai simplu,* n.trad.). Din acestea se poate cunoaşte şi libertatea lor (liberul arbitru); căci, dacă nu s-ar trăi şi înţelege decât ca cele mai de jos, nu ar fi apropiată de Dumnezeu; iar apropiindu-se de Dumnezeu de bună voie, se curăţeşte, se luminează şi se desăvârşeşte mai mult, adică *lucrează cele desăvârşite* sau cele din jurul lui Dumnezeu; şi aceasta socotesc că o dă de înţeles Scriptura: *Apropiaţi-vă de El şi vă luminaţi şi feţele voastre nu se vor ruşina* (Ps. 33,5); aceasta înţelege-o şi despre Puterile următoare, anume că fiecare vede pe Dumnezeu pe măsura proprie; aceasta o spune şi la sfârşitul acestui capitol.

§2

Descoperitoare. Toţi îngerii arată luminile venite la ei de la cei dinaintea lor, celor mai de jos; în general trebuie înţeles, *descoperitoare*: zice că sunt mişcaţi de Dumnezeu Serafimii din prima treaptă.

Serafimi. Pentru ce dumnezeiasca cântare spune că strigă unul către altul? Pentru că primii vestesc celor de al doilea tainele dumnezeieşti.

§3

Nu fără dreptate. Urcând de la iniţierile mai simple (pe care Apostolul le-a numit băutura laptelui) la cele mijlocii şi de la acestea la cele mai mari, adică la hrana desăvârşită, arată treapta şi Puterea ultimă. Dar se pot înţelege şi altfel cele din acest loc; se poate numi prima, întinderea spre Cel ce se află deasupra; cea de mijloc e învârtirea şi evoluarea în jurul lui; iar ultima e cea care înalţă ceea ce e mai jos; aceasta se înţelege mai mult despre îngeri.

Prime şi mijlocii. (Notează) că mintea fiecăruia dintre noi are treptele prime, mijlocii şi ultime, ca să înţeleagă aceste trei trepte despre Dumnezeu; trebuie înţeles astfel că toată mintea are fiinţă, după care e prima; apoi puterea, după care durează; la urmă lucrarea, după care făcând cele proprii, e binecredincioasă *(avem aici anticipată învăţătura Sfântului Grigorie Palama, înţeleasă de Sfântul Maxim cu trei trepte ale minţii,* n.trad.) Acestea le lămureşte şi în capitolul următor.

Din aceasta se poate admite în mod clar şi de necontestat că e adevărat ceea ce am scris înainte. Căci iată ce zice: *Fiecare minte cerească şi omenească are înălţările prin care fiecare se împărtăşeşte de iluminările ierarhice.* Întâi, pentru că a spus că oamenii şi Puterile de sus au o treaptă egală şi nu ştim nici un om, nici prooroc, nici drept, care să folosească vreun pretext ca să nu se apropie de Dumnezeu. Căci ia seama ce zice cel ce a ajuns până la al treilea cer: *Îmi asupresc trupul şi îl port ca pe un rob, ca nu cumva, propovăduind altora, eu însumi să mă fac netrebnic* (I Cor. 9,27). Apoi vorbeşte clar aici de libertatea sa şi a îngerilor şi de dorinţa propriei porniri a lor; iar ca nimeni din cei foarte certăreţi să nu caute pricină de sfadă, dă ca o concluzie că nu este lipsit de nevoia după orice este desăvârşit prin sine (αὐτοτελές), decât numai Dumnezeu; deci îngerii şi oamenii au nevoie de propăşire şi desăvârşire.

Capitolul XI

§1

Căci nu se poate spune, fiindcă se zice îngeri. Căci Puterile sunt aşezate în triada a doua, de la mijloc; deci nu toate treptele s-au numit Puteri, ca şi când ar fi dintre ultimele prin faptul că sunt îngeri.

Cele din urmă. Cele mai de sus au cele ale ultimelor; dar ultimele nu au cele ale celor mai de sus; aşa s-a spus şi mai înainte, fiindcă cele dintâi au în întregime iluminarea, iar cele de pe urmă în parte, cum spune în continuare; aşa se poate vedea şi în Biserică; căci preotul face toate ale celor de mai jos: ale diaconilor şi ale celor următori; iar diaconului nu i se îngăduie să facă cele ale preoţilor. Căci ierarhia de la noi imită ordinea cerească, cum am spus mai sus. Bine a adăugat, nu *în întregime*, căci se împărtăşeşte în parte; şi construcţia (verbală): *căci cum putem spune că există*, până când punem început întrebării (încurcăturii, πορίας).

§2

Dar spunem. Cum se numesc toate Puteri; căci treapta Începătorilor, Arhanghelilor şi Îngerilor e cea din urmă; şi totuşi câteodată se numesc şi ele Puteri.

În fiinţă, putere. Spunem ca o pildă că firea e fiinţa focului, puterea însuşirea luminătoare, iar lucrarea efectul puterii, adică luminarea şi arderea.

Le numim - Puteri cereşti. Numele *Puteri* este comun; căci se numeşte aşa şi treapta proprie, adică a doua din ordinul de mijloc al celor trei; dar şi în comun toate ordinele, ca având o anumită putere.

(Fiinţelor) mai de jos. De subînţeles: *socotite de noi*. Notează că mai sus zice că ordinele îngereşti se împart în trei: în fiinţă, putere şi lucrare. Aici arată motivul pentru care se numesc toate Puteri.

Au în chip prisositor. Aici pare să spună că ordinele îngereşti s-au stabilit prin creaţie; dar nu o spune aceasta clar; căci mai sus, în capitolul dinaintea acestuia, spune că dorinţa şi înţelegerea lor sunt pricinile treptei lor superioare; fiindcă a spus că ele se şi curăţesc, se luminează şi se desăvârşesc; deci e potrivit să se spună cu evlavie că preştiind Dumnezeu mişcarea dorinţei lor, le-a dat şi treptele vrednice de ele, din care nimeni nu ar putea spune că ar putea cădea, pentru faptul că au dobândit o deprindere oarecare a binelui printr-o mare voinţă; dar îngerii, adică ultimele ordine, s-ar putea întâmpla poate să se schimbe şi spre rău; căci de acestea a spus că sunt în jurul lumii. Dintre ei socotesc că a fost şi diavolul

înainte de a cădea *(după Sfântul Maxim, nu îngerul cel mai scufundat în vederea luminii dumnezeieşti a căzut, ci unul din cei vecini cu lumea, a cărei stăpânire îl ispitea şi care ştia să-l ispitească şi pe om dintr-un fel de simţire a ispitelor ce le poate reprezenta trupul legat de materia lumii. Desigur, a fost unul care era totuşi mai mare între acest fel de îngeri,* n. trad.). Şi de ştie cineva ceva mai desăvârşit, îi cer să mă înveţe. Dar notează cum s-au rânduit ordinele îngereşti prin creaţie.

Capitolul XII

§1

Întreabă. Pentru ce preoţii dintre noi se numesc îngeri.

§2

Spunem că - întreagă. Notează că deşi cele din urmă sunt mai prejos de Puterile mai înalte, se împărtăşesc şi ele în parte de înţelepciunea şi cunoştinţa acelora.

(Cetele fiinţelor) de sub ei. Care este înţelepciunea şi împărtăşirea întreagă şi care cea parţială; iar *după puterea proprie* trebuie înţeleasă după puterea alegerii libere.

Hotărât s-a rânduit. Notează că *s-a hotărât* (ὥρισται) nu înseamnă o necesitate de neocolit, cum s-au obişnuit mulţi să spună, ci *s-a hotărât* s-a spus în loc de s-a rânduit după o măsură rânduită a puterii minţii, măsură peste care nu se poate înţelege *(mintea are o lărgime de posibilităţi, pe care le alege libertatea; totuşi, mintea omenească are un nivel peste care poate trece prin Dumnezeu,* n.trad.).

§3

Vei afla. Arată cum se numesc şi dumnezei, în mod comun, atât îngerii, cât şi oamenii iubitori de Dumnezeu, după cuvântul: *Eu am zis: dumnezei sunteţi* (Ps. 81,6).

Ridicată. Arată cum şi în ce fel s-au învrednicit şi de numirile dumnezeieşti.

Capitolul XIII

§1

Un Serafim. Notează că Serafimul (ὁ σεραφίμ) are nume masculin.

Căci s-ar putea mira cineva. Fiindcă s-ar părea că aceasta e contrar celor spuse; căci a spus înainte de acestea că cele mai de jos sunt iniţiate de cele de deasupra lor, dar nu de cele mai înalte; de pildă, treapta a treia de cea din mijloc şi a doua de cea mai presus de toate; s-a întrebat despre aceasta şi s-a arătat deosebirea.

§2

A păcatelor pomenite. Nu se poate face iniţierea în cele dumnezeieşti, dacă n-a avut loc înainte curăţirea păcatelor; căci Serafimul se tălmăceşte ca cel ce arde (sau ἐμπρηστής).

§3

Altul - nu foarte. Notează că s-a spus *nu foarte* în înţelesul că ar fi pe jumătate potrivit; căci nu s-a spus că *nu e cu totul nepotrivit*, dar e în parte nepotrivit; căci afirmă ceva pozitiv, adică nu mi se pare că se poate declara nepotrivit după obiceiul filosofilor, căci se adaugă cuvântul nicidecum.

A plăsmuit. Notează că spune că îngerii ce le sunt aproape au format vedeniile proorocilor spre a-i conduce la închipuirea celor ce par să fie văzute; căci vedeau ghicituri şi simboale, nu lucruri dezvăluite şi substanţe.

Pe seama lui Dumnezeu. Observă că îngerii care iniţiază pe prooroci împlineau descoperirile astfel: înălţându-i întâi spre Dumnezeu care e cauza propriu-zisă a tuturor, în al doilea rând, spre primele minţi de după Dumnezeu, care stau în fruntea ierarhiei îndreptate spre Dumnezeu. Acestea le învaţă în cele următoare.

Şi - prin toate. Notează că Providenţa lui Dumnezeu străbate la toate în chip ascuns şi că un înger mai jos se numeşte la fel Serafim.

Pe măsura lor. Adică pe măsura puterii celor ce le primesc îşi întinde şi iluminările.

Fiecărei. Lămureşte cu o pildă cum iluminările dumnezeieşti se transmit unora mai arătat, altora mai întunecos.

Soarelui. Pilda aceasta s-a dat şi mai sus; prin cea dintâi materie înţelege sticla şi cele asemenea, iar prin cea mai îngroşată, casele, peşterile şi cele apropiate. Altfel, prin prima materie înţelege pe cea subţire şi aeriană şi curată.

La fel căldura focului. Frumos aseamănă focul cu Dumnezeu; căci zice Scriptura: *Dumnezeu este foc care topeşte (mistuitor)* (Evr. 12,29); focul pe de o parte încălzeşte, pe de alta arde; aşa şi Dumnezeu pe cei ce se apropie de El îi luminează, iar pe cei ce nu cred sau pe cei ce nu se apropie de El cu credinţă, îi arde.

În (fiinţele) contrare. Ca diamantul şi apa.

Naturale. Naturale numeşte cele sensibile şi văzute. E de ştiut că în cazul celor inteligibile (spirituale), virtuţile nu sunt prin accident ca la noi, ci Dumnezeu este virtutea vie şi prin sine desăvârşită şi fără nevoie de ceva, fiindcă s-a substanţializat în chip mai presus de fiinţă (de substanţă) şi iese din sine transmiţându-se la cele din ea, cărora le este cauză, adică la cele spirituale, care există concret. Deci Dumnezeu este izvorul virtuţii vii şi îndumnezeitoare, după cât se poate, a celor ce se împărtăşesc de El; dar iese în chip providenţial, prin procesiune, la cele spirituale fiinţializate prin El; şi prin aceasta nu le permite minţilor culmea şi desăvârşirea. Deci minţile nu au virtutea prin accident, ca noi; nu au, de exemplu, înţelepciunea prin nevoinţă sau învăţătură sau dreptatea sau cumpătarea din înfrânare sau bărbăţia din buna orânduire a trupului şi a nervilor; căci în acestea nu e virtutea ca ceva în altceva; ci ea constă în a lucra cele proprii şi a tinde fără odihnă spre Dumnezeu şi spre ele însele; virtutea lor stă în imitarea lui Dumnezeu; ea păzeşte rânduiala de-a fi ca una în alta, ca: *în mine vieţuieşte sufletul tău,* nu ca o transmitere de învăţătură. Iar accidentul înseamnă a fi subiect a ceea ce nu este din el; căci acelea sunt necompuse şi nemateriale şi speciile lor sunt vieţi, nu ca în materie; şi acestea le-a înţeles cel ce le-a scris

acestea pe margine; să ai însă în minte observaţiile mele dinainte cu trei pagini; şi aici cele dorite (τὸ ἐφιέμεναι) ajută înţelegerii mele; şi Părinţii aşa au înţeles; şi acesta admite liberul arbitru al îngerilor, cum vei afla peste puţin.

Cauza (întregii) orânduirii (ierarhice), gr. ταξιαρχία. Adică Dumnezeu.

Este deci tuturor. Notează că Dumnezeu este fiinţa luminii şi virtuţii prin fire şi prin voinţă.

Socotesc. Notează că după Dumnezeu, începutul a toată virtutea sunt minţile cele mai înalte, primele prin care avem iluminarea lui Dumnezeu.

Însuşirea arzătoare. Notează că minţile cele mai înalte sunt arzătoare prin însuşirea lor.

De Tron. Explică bine ce sunt Tronurile: înţelegerea deschisă a lui Dumnezeu; calitatea de Tron zice că este însuşirea dată cu un rol deosebit sfintelor Tronuri.

De mai jos. Despre treptele mai de jos, cum se împărtăşesc de iluminările dumnezeieşti prin cele dintâi.

Amintite. A venit la explicarea a ceea ce a spus înainte.

§4

Deci zicea. Vorbeşte despre cel ce a spus că nu a fost Serafim cel ce s-a arătat lui Isaia, ci unul din îngerii mai de jos; combate părerea pe care a expus-o puţin mai înainte, la începutul capitolului, unde spunea că *altul nu foarte nepotrivit* şi cele următoare.

În simboale. Pentru că vede pe Serafimi cu şase aripi.

Aşezate - împrejurul lui Dumnezeu. Căci se zice în Scriptură: *Stăteau în jurul lui* (Apoc. 7,11) (*deci se mişcă în jurul lui Dumnezeu*, n. trad.).

Învăţa. Observă ce învăţa Isaia, pe care îl numesc teolog: că Dumnezeu e necunoscut chiar celor mai înalte, mai de sus Puteri şi că cele ce sunt nu au nimic asemenea lui. Iar cele ce sunt (ὄντα) am spus în cartea dinainte de aceasta că sunt cele inteligibile (îngeri) şi sensibile; aceasta o învaţă proorocul după ce s-a curăţit de păcatele sale; despre aceasta vom vorbi puţin mai târziu.

A fost învăţat tainic despre - Serafimi. Ce a învăţat prin Serafimi.

Numire. Explicarea Serafimilor.

Ale aripilor. Ce arată aripile.

Spre Dumnezeu - primele. A spus mai sus, la sfârşitul capitolului II, că toată mintea cerească şi omenească are şi trepte prime, mijlocii şi ultime; deci cu dreptate a spus că Puterea are şase aripi, ca prin două să-şi astupe feţele, prin cele mijlocii picioarele, iar prin celelalte să zboare în jurul lui Dumnezeu, despre care el a spus că este suprema întindere. Notează ce înseamnă multele picioare şi multele feţe ale Serafimilor şi pentru ce unele sunt acoperite.

Înşesite. Notează cum explică cele şase picioare ale sfinţilor Serafimi.

A celor văzute. Adică a celor văzute de prooroc.

A celor mai înalte. Prin acoperirea feţelor; a celor mai adânci, prin acoperirea picioarelor; iar simetria prin cele din mijloc.

Cântare - mult slăvitoare. *Sfânt, sfânt, sfânt* (Is. 6,3; Apoc. 4,8) înseamnă că şi îngerul, după felul şi puterea lui, primeşte iluminarea dumnezeiască şi transmite proorocilor cât pricep, nu cât cunoaşte el.

Curăţia este. Ce este curăţia şi cum se dă celor inteligibile (îngerilor) de Dumnezeu.

Această. Adică curăţia sau împărtăşirea.

Din (pricini) prea înalte. Nu cum este curăţia oamenilor este curăţia fiinţelor netrupeşti.

Puterilor din jurul lui. În jurul dumnezeirii începătoare, adică a lui Dumnezeu.

Să li se arate. Adică curăţia.

Pentru (Puterile) - de gradul al doilea. Trebuie văzut că afirmă că se deosebeşte nu puţin toată Puterea celor netrupeşti în ce priveşte asemănarea cu Dumnezeu; căci minţile supreme au o asemănare mare cu Dumnezeu şi una inferioară cu celelalte minţi, precum o cere şi treapta lor, până la ultimele; şi încă inferioară celor din urmă este asemănarea cu sufletele noastre; pentru că îi lipseşte mult sufletului nostru din ce au toate minţile. Şi deci şi iluminarea dumnezeiască se vede mai restrânsă şi mai redusă; căci, pe cât e mai mare distanţa apropierii lui de Dumnezeu, pe atâta îşi restrânge iluminarea dumnezeiască arătarea ei în necunoscutul ei unitar şi simplu; căci Dumnezeu este necunoscut nu pentru varietatea necunoscută de noi a raţionamentelor (silogismelor), ci pentru nemurirea lui unitară şi pentru unitatea lui necuprinsă în comparaţie cu cele ale noastre.

În chip arzător. Notează că însuşirea arzătoare e proprie Serafimilor şi cum, curăţind îngerul, s-a spus că Serafimii curăţeau (şi înainte de ei Dumnezeu).

Sau prin preoţi. Notează că preoţii sunt sub ierarh şi că altceva este a curăţi şi altceva a lumina; şi că altceva e liturgul (diaconul) şi altceva preotul; şi că, curăţind sau luminând preoţii, se spune că o face ierarhul.

Le păstrează neschimbate. Dumnezeu, Creatorul tuturor şi al celor inteligibile (fiinţelor îngereşti), susţine şi primele fiinţe şi le păstrează spre neschimbare şi necădere; trebuie înţelese neschimbate, după aceea că sunt, ca în nemurire, în viaţă, pentru care s-au fiinţializat spre a fi lumină; în acestea sunt neschimbate în mod fiinţial şi spre a nu se schimba spre pofte străine. Dumnezeu le păstrează şi ca pe unele ce sunt libere. Căci a tinde spre El ţine de alegerea lor proprie; dar stăruirea pururea în jurul lui are nevoie şi de ajutorul lui Dumnezeu; căci toate au nevoie de ajutorul lui.

Cel ce m-a învăţat pe mine acestea. Notează că acestea le-a învăţat marele Dionisie de la altul.

Ierarhul. Notează că şi cele mai înalte ordine sunt după Dumnezeu.

Am fost învăţat - în chip dumnezeiesc. Întărirea în moralitate de către înger e ca o curăţire a lui Isaia de către înger; acestea i s-au spus lui despre Serafimi.

Prin tine însuţi. Redă prin depăşire şi în mod concentrat toate cele spuse; le concentrează aşa: e propriu cunoştinţei tale spirituale să primeşti această cauză, fie aflând de la tine însuţi, fie învăţând de la altul şi să-ţi descoperi şi mai mult ţie şi, dacă se poate, să-mi descoperi şi mie la fel vederea iubită. A preţui (τιμῆσαι) în loc de a prefera (προτιμῆσαι). Notează că îngerul ne prilejuieşte nouă darurile lui Dumnezeu.

Mijlocesc. Vezi că atunci când Dumnezeu ne dă cuvânt, ne deschide gura, îngerul o prilejuieşte, intervenind (mijlocind) pentru noi în chip vădit.

Capitolul XIV

Mii. Acestea s-au spus la Daniel.

Slaba şi redusa. Simetrie slabă a numit numărul oamenilor în comparaţie cu cel al îngerilor. Căci s-a spus aceasta şi de altul, oarecare Didim cel orb: cele nouăzeci şi nouă de oi sunt îngerii, iar cea una pierdută suntem noi, oamenii.

(Prin primire) de cunoştinţă. Afirmă că şi îngerii înşişi ştiu prin primire de cunoştinţă, nu matematic, hotarele lor, întrucât câtimea numărului fiinţelor cereşti îl ştiu numai cei luminaţi de Dumnezeu (*ei nu se pot număra, ci ştiu în general de numărul lor numai de la Dumnezeu*, n. trad.).

Capitolul XV

§1

Asemenea celei îngereşti. Ca o pânză, ca un fir.

Curăţirile, gr. ἀνακαθάρσεις. Numeşte *curăţiri* interpretările explicative prin care se curăţesc simboalele de cele ce par nepotrivite în cele spuse.

Căci numai dacă. S-a spus înainte că Puterile mai înalte sunt superioare ierarhic celor de după ele şi cele de la mijloc celor din urmă. Căci n-a spus că aceeaşi treaptă stăpâneşte peste cele de după ea şi e stăpânită de acelea, ci a spus că prima treaptă stăpâneşte peste ea şi e stăpânită de cele dinainte de ea; aşa trebuie înţelese şi cele următoare.

Sunt inferioare ierarhic. Ceea ce spune este aceasta; dacă am spune că primele trepte sunt superioare ierarhic celor din urmă, apoi iarăşi că cele din urmă sunt superioare ierarhic treptelor dintâi, cărora acelea le sunt superioare, am spune un lucru absurd.

Nu - nepotrivit. Zice că *nu e nepotrivit* că în cuvintele Scripturii se atribuie aceleaşi chipuri tuturor Puterilor cereşti, întrucât toate sunt, ca să spunem aşa, înalte şi mântuitoare şi luminătoare, deşi nu în acelaşi fel; ci unele sunt superioare, altele inferioare.

(Să tindă) în sus. Spre ceea ce-i mai înalt şi superior.

§2

Să reluăm - şi să cercetăm. Notează, pentru ce prin chipurile îngereşti se exprimă mai mult starea lor înfocată; şi pentru ce cele cereşti se cugetă cel mai adesea înfocate; şi de ce de Serafimi se spune că sunt arzători.

Fiind arzători. Explicarea numelui de Serafim.

Sfinţii. Pentru ce şi Dumnezeu a fost cugetat ca foc.

Căci focul sensibil. Explicare minunată a naturii focului. Vedem focul răspândit în toate, dar în chip neamestecat, adică nefăcut una cu cele în care există. *Pătrunde prin toate*; adică, aşa cum apa îşi face arătată amestecarea cu pământul, tot aşa şi focul arde şi consumă totul, dar se ridică peste toate, adică e deasupra tuturor elementelor, mai presus de toate prin lucrarea lui; îl numeşte *necunoscut şi ascuns*, ca pe unul ce există în unele materii, dar nu se arată fără să se pătrundă în ele sau fără o materie care să primească lucrarea lui; dar se arată şi în aceasta nestăpânit şi nevăzut. La fel trebuie înţelese şi celelalte însuşiri ale focului pe care acest Părinte le-a cugetat printr-o înălţare şi înţelegere evlavioasă despre Dumnezeu şi despre firile îngereşti. Notează pentru ce Domnul Dumnezeu a fost înţeles adeseori ca un foc şi în ce constă asemănarea focului cu Dumnezeu.

Nereţinut, neamestecat, desfăcător. Notează caracterizarea focului sau lauda lui; căci distinge materiile şi desface ca plumbul de argint cele amestecate; dar e neschimbat, rămânând pe cât e cu putinţă substanţa sau fiinţa focului aceeaşi, schimbându-şi numai însuşirile, de exemplu putând deveni rotund sau ascuţit, cum se poate întâmpla cu cele pământeşti; sau poate primi proprietăţile aerului, de pildă se poate corupe prin evaporări sau îngroşa sau primi schimbările apei.

Cădere în jos. Căci niciodată nu coboară în jos.

În aceeaşi mişcare. Se mişcă la fel.

Nu are nevoie. Focul nu are nevoie de altceva, deşi are nevoie de o substanţă pentru a se aprinde; dar nu o spune aceasta, ci că focul nu se poate amesteca cu alt element, nici nu se amestecă împreună cu altceva, ca apa cu pământul; de aceea unii l-au numit o unică fiinţă şi între alte elemente.

§3

În chipul omului. Se spune pentru ce îngerii sunt închipuiţi şi ca oameni.

Capacităţi simţuale. Notează deosebirea animalelor neraţionale faţă de simţirea celor raţionale, adică a noastră; căci cele neraţionale sunt în întregime simţualitate din care şi constau, ca existenţe neînţelegătoare; în noi însă simţirea e redusă; căci nu constăm din ea, ci din înţelegere; de aceea existăm şi după moarte, fiind suflet înţelegător. Dar îngerii n-au nici cea mai mică însuşire simţuală; căci noi în cele ale noastre suntem un chip îngroşat al lor; şi spune de om că e cel din urmă în ce priveşte simţualitatea, în sensul că animalele au mai multe simţuri, mai eficiente şi mai ascuţite.

(Puterile) văzătoare. Spune ce înseamnă ochii celor inteligibili (ai îngerilor) şi ce înseamnă puterea mirosului sau nările, urechile, gustul, pipăitul, pe care îl numeşte atingere, ce sunt genele şi sprâncenele, ce sunt semnele tinereţii, dinţii, umerii, braţele, pe care le numeşte coate; ce este pieptul şi picioarele, ce este uşurinţa aripilor şi cele următoare.

(Simţul) ce distinge mirosurile. În acesta vede natura simţului trupesc; pe acesta îl preface, prin explicare mai înaltă, ca şi pe celelalte mădulare ale omului, în înţelesurile puterilor naturale ale îngerilor.

Alimentelor - hrănitoare. Înţelege prin aliment revărsarea văzută a înţelepciunii, după spusa: *Voi vărsa din Duhul Meu în tot trupul* şi cele următoare (Ioil 3,1). Căci cunoştinţa dumnezeiască trece de la Dumnezeu prin Puterile inteligibile (îngereşti) la oamenii dumnezeieşti, după măsura fiecăruia.

(Înţelesul) unitar. După modul de primire al înţelegerii.

Prin puterea providenţială. Spune că fiecare Putere inteligibilă (îngerească) înmulţeşte cunoştinţa dumnezeiască ce vine la ea, adică o lămureşte spre a o face înţeleasă de noi, explicând cele văzute, cum vei afla la Daniel, că îngerul i-a tâlcuit visul pe care l-a văzut (*s-ar putea înţelege şi că îngerii ne ajută să aflăm sensul*

adevărat al fenomenelor naturii şi al celor ce se petrec cu noi, n. trad.).

Iar inima. Inima e înţeleasă de noi ca un centru care a primit prima dată viaţa, fiindcă după dumnezeiescul Vasile cea dintâi creată e inima; apoi tot trupul e plăsmuit de ea ca dintr-un centru, în aşa fel că întinde din ea pretutindeni această viaţă; căci fie că trupul e făcut viu de căldura ei naturală, fie de duh (de suflare), fie de sânge; dar izvorul tuturor acestora este inima. De aceea au socotit unii că toată viaţa îşi are locul întâi în ea, deşi e pretutindeni în trup şi nu e reţinută într-un loc, nici circumscrisă (mărginită) într-un loc, nici nu e susţinută de trup; aşa e deci şi cu treptele nevăzute, fie că slujesc prin ea în mod providenţial peste tot, fie că o face aceasta fiecare după felul ei; ele trebuie înţelese oarecum ca având-şi temelia în mijlocul şi în locul inimii şi ca un izvor central al vieţii, deşi nu pot fi reţinute şi nici circumscrise (mărginite) într-un loc sau în mod trupesc într-o parte a celor pe care îi susţin, fiind rânduite de la Dumnezeu spre o lucrare providenţială.

Apărătoare. Spusa înţelege-o combinat; e puterea apărătoare a răspândirii de viaţă făcătoare; apoi despre inima de sub piept.

De aceea - ca aripile dedesubt. Spune pentru ce sunt înaripate picioarele; ca să arate mişcarea de sine şi întinderea spre Dumnezeu şi necomunicarea cu cele pământeşti (neparticiparea la ele), întrucât nu este în ele vreo împătimire, fiindcă s-au arătat şi pe pământ ca îngeri.

Mişcarea uşoară a aripilor. Cele înaripate sunt uşoare.

Curăţia. De adaosul celor din afară, ca mâncare şi haine, de care suntem stăpâniţi noi.

§4

Înţelepciunea - de multe feluri. Înţelepciunea de multe feluri a lui Dumnezeu. Este un cuvânt apostolic (cf. Ef. 3,10); pentru ce a numit-o pe ea dumnezeiescul bărbat, de multe feluri, deşi înţelegem *felurimea* ca ceva rău? De altfel şi aici marele Dionisie a numit-o şi simplă şi de multe feluri; şi acestea două par potrivnice; spunem deci că a spus înţelepciune simplă ca să arate că Dumnezeu nu e compus şi nu are nevoie de nimic îndoit. Dumnezeu nu e înţelept prin învăţătură; înţelepciunea lui e un bun de la sine. Dar învăţătura lui e şi de multe feluri, pentru că o preface în multe feluri de cunoştinţe pentru slăbiciunea celor iluminate (*dar şi pentru că vrea, din bunătate, să le cunoască pe toate cele mărginite, care sunt multe*, n. trad.); căci este arhiereu mare, pătimind împreună cu noi slăbiciunile noastre (cf. Evr. 4,15). Sau şi aşa: înţelepciunea lui Dumnezeu se numeşte simplă din pricina iconomiei pentru lume, pentru că toate le-a făcut Dumnezeu; în drepţi se arată mai descoperit puterea lui, ca în Moise şi în Avraam şi în cei următori; şi taina iconomiei (întrupării), care s-a săvârşit, s-a numit cu dreptate *înţelepciunea de multe feluri*. Căci, făcându-se om şi vieţuind sub lege şi pătimind şi aflându-se între morţi, a înviat prin trup şi prin slăbiciunea aflată în el, a biruit pe tot vrăjmaşul şi iadul, dăruindu-le celor ţinuţi acolo învierea (*în aceste desfăşurări ale învăţăturii despre Hristos, Sfântul Maxim aduce o completare lui Dionisie Areopagitul*, n. trad.); aceasta este multa felurime a înţelepciunii, că a biruit prin slăbiciune pe cei ce păreau tari.

Îndeobşte. În scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, capitolul IV, s-a lămurit pe larg ce e *inteligibil* şi ce e *înţelegător*; acum însuşi marele Dionisie lămureşte: *inteligibil* este ceea ce este înţeles, care e numit cu dreptate şi lumina care luminează; iar *înţelegător* e numit cel ce înţelege şi e totodată luminat; vorbind pe scurt, fiinţele superioare sunt inteligibile, iar cele inferioare înţelegătoare; şi cel ce înţelege e inferior celui înţeles. Firea dumnezeiască luminează ca inteligibilă; iar cea îngerească e luminată în chip înţelegător.

Preoţesc. Notează că de haina preoţească se vorbeşte în *Iezechiel* şi *Daniel*.

Deprinderea de-a se aduna (concentra). Am spus mai sus ce este deprinderea în cele netrupeşti. Şi citeşte în capitolul VII: ceea ce este unitar şi neîmprăştiat în înţelesuri; prin acestea Părintele vorbeşte despre iluminările dumnezeieşti şi indică identitatea concentrată a lui Dumnezeu cel Bun în prezenţa lui în toate.

§5

Cele neasemănătoare. Adică materiale.

(Uneltele geometrice) de măsurare. Despre unelte de măsurare se vorbeşte la Iezechiel şi Zaharia.

Îndreptătoare. Ca lancea în cărţile *Regilor* şi secera la proorocul *Zaharia*.

§6

Vânturi. Socotesc că aminteşte de textul de la David: *Cel ce umbli pe aripile vânturilor* (Ps. 103,4); poate arăta şi înălţarea lui Hristos. Fiindcă în cele următoare, Părintele spune că au fost văzuţi şi în chipul norului; întrucât s-a spus: *Nor l-a luat pe El de la ochii lor* (Fapt. 1,9) (*iau chip de nori pentru că prin ei vin peste oameni ploi dumnezeieşti, de lumină roditoare*, n. trad.).

Netemporala. Cu dreptate a spus *netemporală*; căci în cele sensibile totul se petrece în mod principal în timp şi cu întârziere. Dar în cele netrupeşti şi spirituale se săvârşesc în mod netemporal şi veşnic; deci nu trebuie să se vorbească la (fiinţele) cele inteligibile (spirituale) de timp.

Lucrare. În loc de suflare şi de zbor.

De sus. De sus spre cele de jos, ca în scara lui Iacob.

Aerului. Notează că numeşte vânt suflarea aerului.

Suflarea vântului. Altă explicare a numelui vântului.

Teologia simbolică. Notează şi altă scriere nepăstrată a lui (*o dovadă că autorul scrierilor areopagitice n-a trăit prea scurt timp înainte de Sfântul Maxim Mărturisitorul*, n.trad.). Iar explicarea celor patru elemente o numeşte alegoria anagogică (înălţătoare) a lor. Simboalele celor patru elemente le-a explicat, pe cât se pare, mai mult în acea scriere. Notează şi cum explică cuvântul: *Duhul suflă unde vrea* (Ioan 3,8), prin cele adaose: *Nu ştii de unde vine, nici unde se duce* (Ioan 3,8).

Umplute - într-un mod mai presus de lume. Norul aduce apa mării şi o varsă, potrivit cu ceea ce s-a spus, pe faţa pământului; deci, precum *acela aduce apa mării şi o varsă pe faţa pământului* (Am. 5,8), aşa şi minţile primind

cunoştinţa lor o varsă ca nişte nori peste cei mai de jos.

Fără să o trimită. Spune *în chip netrimis*; căci lumina nu e aruncată din nor.

Producând ploaia. Explică altfel ce înseamnă norii; căci ceva mai jos spune ce înseamnă *electronul* şi arama şi unele culori şi forme ale animalelor, pentru îngeri.

Primitor. Sân primitor a numit pământul primitor al ploilor, care prin ele naşte roadele sale.

§7

Dar fiindcă - despre acestea. Despre formele animalelor ca chipuri.

§8

Urmelor. Notează bine firea leului; căci, zice că voind să-i înşele pe vânători, şterge, când umblă, cu coada urmele lui, ca să nu se ştie de el; de aceea s-a spus şi despre Dumnezeu: *Calea Ta e în mare şi cărările Tale în ape* (Ps. 76,18); căci, precum nu se păstrează calea şi urmele leului, aşa nici urmele lui Dumnezeu.

Uşoară. Vulturul este un animal cu vederea foarte ascuţită. Căci se spune că vulturii disting puii născuţi de ei de cei falşi; de privesc fără greutate spre soare, sunt pui adevăraţi; iar de nu, îi aruncă din cuib, ca falşi; aşa şi cel ce nu poate privi în chip curat spre Soarele dreptăţii se arată fals în cunoştinţa lui.

Şi cei albi. Notează ce înseamnă caii albi, negri, roşii, pestriţi. Am lămurit deplin asemănarea neasemănătoare mai înainte, în capitolul II al acestei scrieri.

§9

Pe drumul drept, gr. τὴν κατ'εὐθεῖαν. Τὴν se acordă cu δύναμιν (puterea); celelalte sunt la mijloc.

În alt. Alt înţeles al roţilor.

Gelgel. Notează ce înseamnă *gelgel* la proorocul Iezechiel.

Bucuriei. Se spune că se bucură cele cereşti şi însăşi dumnezeirea.

Pătimaşe. Plăcere *pătimaşă* numeşte pe cea omenească ce constă din împătimirea lesne schimbătoare de cele ale trupului.

Stare de linişte, gr. ῥαστώνην. Cuvântul linişitire se foloseşte pentru cei ce nu voiesc să se ostenească, ci aleg să vieţuiască altfel; cuvântul înseamnă ceea ce-i uşor şi neobositor; aici înseamnă o stare fericită, nepătimitoare şi netulburată. În alt sens, se foloseşte pentru starea sufletească uşoară şi destinsă, pentru odihna unită cu neîmpătimirea; în mod asemănător trebuie înţeleasă şi pentru îngeri.

Fericire, gr. εὐπάθειαν. A spus *fericire*, cugetând la ceea ce trăim noi; înseamnă a fi pururea mulţumit şi a avea o stare neschimbată.

Bărbaţii sfinţi. Acestea nu pot fi înţelese aşa cum sunt, decât de cei învredniciţi de o astfel de desăvârşire, precum se şi cuvine să fie bărbaţii, cum zice acest sfânt preot, încât să se învrednicească şi de iluminările dumnezeieşti pentru cunoaşterea celor ce sunt şi pentru întinderea curată spre Dumnezeu; căci, îndumnezeită de astfel de iluminări, mintea ajunsă într-o astfel de linişitire dobândeşte deprinderea plăcerii îngereşti şi a netulburării îngerilor, prin care liniştindu-se omul şi ajuns într-o stare mulţumită de mântuirea celor ce se mântuiesc e scăpat de patimi şi imită, pe cât e cu putinţă, pe Dumnezeu, care voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască; el se bucură acum de cercetările lucrătoare ale lui Dumnezeu, de cele ce fac pe oameni dumnezei. (Numeşte cercetări dumnezeieşti lucrătoare pe cele ce fac pe oameni dumnezei).

Că (în privinţa unora) - (cunoştinţa) cea mai presus de lume. Notează că cel ce nu cunoaşte nu trebuie să se ruşineze de cele ce nu le cunoaşte, ci să-şi mărturisească neştiinţa şi să nu vorbească la întâmplare despre cele ce nu le cunoaşte; e de ştiut că cunoştinţele ce le aveau sfinţii când erau încă elini şi le-au atribuit lor fără să se ruşineze după ce s-au întors la Hristos. Căci iată şi acesta se numeşte pe sine Areopagit; şi dumnezeiescul Iustin în *Cuvântul către Elini* s-a numit filosof.

NOTE

la

IERARHIA CEREASCĂ

Capitolul I

1. Se pot distinge trei înţelesuri în capitolul I:

a. Strălucirea luminoasă ce purcede (πρόοδος) mişcată de la Tatăl nu e una cu cele providenţiate spre care se îndreaptă, ci e unda de lumină venită de la Tatăl peste ele, care nu sunt din Tatăl, cum este această revărsare, ci sunt cele create. Aceasta e deosebirea între gândirea creştină a lui Dionisie şi cea panteistă a platonicului Proclu, pe care nu o fac cei ce văd în scrisul lui Dionisie un conţinut cu caracter panteist. Creaturile peste care se revarsă undele luminii dumnezeieşti nu sunt „emanaţii" , cuvânt pe care traducerea latină îl foloseşte numai pentru acele unde.

Dionisie Areopagitul rămâne în cadrul învăţăturii creştine, făcând deosebirea între creaţia adusă de Dumnezeu la existenţă din nimic şi legătura pe care o păstrează El cu ea prin lumina pe care o revarsă peste ea din Sine, în scopul ţinerii şi aducerii ei cât mai aproape de El, adică între creaţia din nimic şi harul pornit din fiinţa lui Dumnezeu ca energie necreată, cum îi va spune mai târziu Sfântul Grigorie Palama.

Considerarea de către Dionisie a celor *providenţiate* drept create, deci deosebite de lumina harului ce vine asupra lor din fiinţa dumnezeiască, rezultă şi din faptul că el vede rostul venirii acelei lumini asupra lor în *îndumnezeirea* celor providenţiate. Dar aceasta înseamnă că ele nu sunt din fiinţa lui Dumnezeu în sens panteist. Ele nu sunt îndumnezeite prin însăşi existenţa lor. Aceasta nu exclude o apropiere în diferite grade a făpturilor de Dumnezeu.

b. Acest urcuş al creaturilor conştiente spre o tot mai intimă relaţie cu Dumnezeu, fără contopire, nu se poate realiza fără o comuniune între creaturi, care are forma ierarhiei.

Creaturile nu urcă spre Dumnezeu toate deodată prin aceeaşi experienţă a lui. În acest caz, n-ar avea ce să-şi comunice între ele. Sau în voinţa lui Dumnezeu de a le apropia de El tot mai mult, e implicată totodată voinţa de a spori comuniunea între ele, prin comunicările experienţei ce o fac cele mai înaintate în apropierea de Dumnezeu celor mai puţin înaintate. Dar cele mai puţin înaintate nu sunt lipsite nici ele de experienţa lui Dumnezeu, dar văd în treapta mai înaltă la care au ajuns acelea după ce au trecut prin experienţa făcută de cele dinaintea lor, perspectiva ce li se deschide şi lor, dacă imită treapta prin care au trecut acelea. Cele ajunse la treapta iluminării, după ce au trecut prin treapta curăţirii, le conving pe cele de mai jos de ele să se silească cu toată puterea pentru curăţirea lor, ca să ajungă şi ele la luminarea la care au ajuns acelea prin curăţire.

Cei mai înaintaţi trăiesc răspunderea de a le comunica şi celor de după ei treapta mai înaltă la care au ajuns în experienţa lui Dumnezeu, prin împlinirea îndatoririlor faţă de treapta de mai jos, iar cei mai de jos trăiesc în iubirea acelora faţă de ei, apropierea mai mare a lui Dumnezeu de care s-au împărtăşit aceia. Această înaintare a tuturor în experienţa lui Dumnezeu prin comuniunea întreolaltă e prezentată de Dionisie Areopagitul ca o înaintare a tuturor în jurul lui Dumnezeu, în formă de spirală. Dumnezeu lucrează asupra tuturor pe de o parte în mod direct, dar asupra celor mai înaintaţi spre El de la o distanţă mai mică, iar asupra celor mai puţin apropiaţi de la o distanţă mai mare, ceea ce are ca urmare că lucrează asupra celor mai puţin înaintaţi şi prin cei mai înaintaţi. De aceea e reprezentat ca o coloană ce se înalţă în mijlocul tuturor, cei mai înaintaţi fiind mai apropiaţi de El prin urcuşul în spirală parcurs, iar cei mai puţin înaintaţi cunoscându-l şi ei direct, dar de la o distanţă mai mare, însă fiind atraşi pe drumul în spirală parcurs de ei pentru a se apropia şi ei mai mult de coloana prezenţei dumnezeieşti.

Dacă toţi s-ar apropia de Dumnezeu aflat numai deasupra tuturor, nu l-ar cunoaşte direct decât îngerii din treapta cea mai înaltă. Dacă fiecare s-ar apropia de Dumnezeu numai în cerc pe poziţia lui proprie, cei mai apropiaţi de Dumnezeu n-ar comunica celor de după ei experienţa lui Dumnezeu, căci nu s-ar afla toţi într-o legătură.

Cei mai de jos sunt şi ei într-o legătură directă cu Dumnezeu, dar într-un grad mai redus. Ei ştiu că Dumnezeu există, printr-o simţire şi o credinţă care le ajută raţiunea să nu vadă un sens în existenţă fără Dumnezeu. E şi în aceasta o lumină. Dar sunt încă lipsiţi de o simţire mai intensă a prezenţei lui Dumnezeu, de o experienţă mai sigură a lui. Dar credinţa şi simţirea lor îi ajută să se curăţească de ceaţa patimilor care-i leagă prea mult de senzaţiile trupeşti şi de planul material al lumii. Iar cei ce s-au curăţit în parte de aceste patimi văd pe

Dumnezeu într-o anumită lumină; şi înaintând în aceasta, ajung la un fel de desăvârşire a vieţii. Însă desăvârşirea îi face să vadă că trebuie să se curăţească şi mai mult de necunoaşterea lui Dumnezeu, ca să înainteze la o nouă treaptă de lumină şi de la ea, la o nouă treaptă de desăvârşire. Însă în această înaintare sunt ajutaţi dincolo de apropierea de Dumnezeu, trăită de ei în mod direct, şi de trăirea experienţei mai înalte a lui Dumnezeu la care au ajuns cei de deasupra lor.

c. Bunătatea, lumina în care înaintează toţi prin tot mai marea apropiere de Dumnezeu, îl arată pe Acesta ca Persoană. Numai din persoană iradiază bunătatea ca lumină spirituală. Iar dacă persoana umană, deşi poate iradia din ea tot mai multă bunătate şi lumină, rămâne ca izvor al lor mereu necuprinsă, cu atât mai mult rămâne Dumnezeu cel personal o lumină necuprinsă.

Persoana, ca supremul izvor al luminii, e Tatăl, iar lumina cea mai deplină care vine din El la noi este Fiul lui. Fiul vine ca lumină deplină dumnezeiască la noi cu toate razele luminoase ce se răspândesc din El. Tot ce ne dă Dumnezeu, în toate gradele şi formele, e lumină, e sens, e bunătate. Şi toate luminările ne vin de la Tatăl prin Fiul sau de la comuniunea dumnezeiască personală, şi de aceea iubitoare. Numai legătura cu acest Dumnezeu personal ne scoate din întuneric.

2. Îngrijite de Providenţă sau de Pronie.

3. Chiar „minţile cereşti" sau duhurile îngereşti ne sunt descoperite de marea lumină a lui Dumnezeu Cuvântul. Dacă Dumnezeu nu e existenţă personală, dacă nu e Tată care are un Fiu iubit şi iubitor, nu pot exista nici „minţile îngereşti" personale, care să voiască să-l cunoască şi să-l iubească, pentru că şi ele sunt înzestrate cu capacitatea conştiinţei iubitoare. Dar, ajutaţi şi de îngeri, noi urcăm prin lumina dumnezeiască aflată şi în ei, spre lumina simplă începătoare şi fără de început a lui Dumnezeu, dar fără să ne contopim cu El.

Dacă persoana umană nu iese din identitatea şi integritatea ei, oricât de mult şi în oricâte feluri de „lumină" se comunică, cu atât mai mult nu se împuţinează în Sinea sa, ca izvor de lumină, Dumnezeu ca existenţă personală. El rămâne în calitate de existenţă personală inepuizabilă, ca o forţă de atracţie nesfârşită; atrage El însuşi şi persoanele create trăiesc o atracţie faţă de El, cum se întâmplă aceasta, în grad mai puţin intens şi între ele.

Dar noi, ca existenţe în trup, cunoaştem în general razele luminii ce pornesc din Dumnezeu ca izvorul luminii începătoare şi fără de început, ca sensul suprem şi izvorul tuturor sensurilor, mai ales prin transparenţa a tot felul de perdele. Chiar mădularele noastre trupeşti sunt un fel de îmbrăcăminte prin care cunoaştem lumina sensurilor ce iradiază din nesfârşita lumină dumnezeiască. Însă lumina cea mai cuprinzătoare şi mai înaltă ce porneşte din Tatăl, începătorul luminii, este Dumnezeu Cuvântul. Din El vine lumina îngerilor şi a oamenilor drepţi. Şi din ea se răspândesc în noi toţi razele luminii, care ne adună pe de altă parte în El ca în Cel neîmpărţit.

Cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, îngerii sunt numiţi „minţi cereşti" pentru că sunt întregi numai minţi sau numai înţelegeri, câtă vreme noi suntem şi trupuri şi ca atare pofte de satisfacere a trebuinţelor trupeşti. Mintea sau înţelegerea care caută sensul existenţei e vârful fiinţei conştiente create. Ea e îndreptată ca atare spre Dumnezeu, sensul suprem, atotcuprinzător. Îngerii fiind numai minţi sunt totodată minţile cele mai capabile să înţeleagă şi să înainteze spre sensul suprem al existenţei, care e Dumnezeu. Însuşi faptul că mintea înseamnă înţelegere şi voinţă de înţelegere, iar înţelegerea nu o poate avea toată în ceea ce e mărginit, o arată ca făcută pentru Dumnezeu cel nemărginit, în mişcarea nesfârşită spre El. Spre Dumnezeu urcăm prin slujirea liturgică. Dionisie se dovedeşte ca un trăitor al lui Dumnezeu prin cultul bisericesc. Toată creaţia conştientă, îngerească şi omenească, e o ierarhie ce urcă spre Dumnezeu în unire cu cele de pe treptele mai înalte, acestea atrăgându-le, prin marea putere dobândită din apropierea lor de Dumnezeu, pe cele mai de jos. Dumnezeu inspiră tuturor închinarea, nu numai ca Unul ce e mai mare ca toţi, ci ca Unul ce e în acelaşi timp un negrăit şi atractiv mister. Acest urcuş al treptelor ierarhiilor spre Dumnezeu prin slujirea lui liturgică este una cu continua lor desăvârşire, trecând prin alte şi alte nivele de curăţire şi de iluminare.

Toată puterea de slujire liturgică vine de la Fiul lui Dumnezeu făcut om. El este arhetipul prin excelenţă, căpetenia şi inspiratorul cultului lui Dumnezeu pentru toate creaturile conştiente, în calitatea lui de om, căruia calitatea de Dumnezeu îi descoperă profunzimea vrednică de închinare a Tatălui, dar şi iubirea puternic atractivă a lui.

Tot urcuşul liturgic, mai precis tot urcuşul spiritual conceput ca urcuş liturgic, este un urcuş în atmosfera de mister ce iradiază din Dumnezeu, în tot mai adâncul mister ce-l înconjoară, care e şi tot mai marea cunoştinţă şi experienţă a lui ca atare.

E imposibil de spus chiar ceea ce e misterul. El nu e numai ceea ce nu se înţelege. El e legat cu sfinţenia. Aşa l-a văzut şi Rudolf Otto (*das Heilige*) şi Mircea Eliade (*sacrul*). Rudolf Otto a vorbit de *mysterium tremendum*, misterul care ne inspiră frica lui Dumnezeu. Dionisie Areopagitul vede misterul ca pe cel care ne atrage şi în care înaintăm prin slujirea liturgică. El presupune trăirea în Liturghia primelor secole creştine, în care credincioşii sunt invitaţi: *Cu frica lui Dumnezeu, cu credinţă şi cu dragoste să vă apropiaţi.* El se arată cunoscut în scrierea Sfântului Ioan Gură de Aur despre cunoaşterea lui Dumnezeu ca mister în Liturghie. Dionisie Areopagitul leagă misterul şi de ierarhie. Urcăm în el ajutaţi de alţii, mai înalţi în experienţa lui, care sunt şi mai stabili prin trăirea lui. De aceea ierarhia e legată atât de mister, cât şi de sfinţenie, pentru că ne urcă spre Dumnezeu.

Slujirea arhierească a lui Hristos nu s-a epuizat în aducerea jertfei de pe cruce. Ea continuă până la sfârşitul lumii, căci El se aduce continuu Tatălui în cer şi în Euharistie ca să ne dea şi nouă puterea să ne împărtăşim de jertfa lui, să ne jertfim. La fel continuă slujirea lui de învăţător şi demnitatea împărătească în slujirea noastră pământească. El e Împăratul care se jertfeşte, cucerindu-ne prin jertfă şi dându-ne şi nouă putere să ne facem împăraţi peste patimile noastre.

Această viziune liturgică a urcuşului fãpturilor spre Dumnezeu ne arată încă odată pe Dionisie radical deosebit de panteismul neoplatonic. O esenţă netranscendentă nu poate avea caracterul unui mister care nu poate fi niciodată cuprins. Şi ea nu poate reprezenta izvorul sfinţeniei în care trebuie să progreseze toate înaintând spre ea. Căci în panteism toate sunt identice; individuaţiunile care emană din esenţă nu pot fi lipsite de sfinţenia pe care ar avea-o esenţa.

Am menţionat că pentru Dionisie, Dumnezeu este izvor neînceput şi începător de bunătate şi de lumină şi de aceea nu poate să nu fie Persoană. Dar aici el accentuează că Dumnezeu e şi mister. Aceasta îi arată şi mai mult caracterul personal. Persoana uneşte în Sine, în mod paradoxal, lumina ca bunătate - şi prin aceasta ea dă sens existenţei - şi misterul. Prin toate acestea atrage spre ea.

Capitolul II

4. Dionisie Areopagitul începe să descrie prima ierarhie, adică pe cea îngerească. Ea e fără trupuri de diferite feluri, cum sunt descrise în Sfânta Scriptură. Sunt prezentate aşa, printr-un pogorământ, la noi. Căci în starea lor spirituală nu le-am putea înţelege şi mai ales n-am avea o anumită experienţă a lor. Prin aceste forme sau simboale materiale, ni se fac străvezii în realitatea lor spirituală. Căci ni se dă totodată de înţeles că aceste chipuri materiale nu le aparţin propriu-zis. Dar, prin descrierea lor în chipuri materiale, ni se face totuşi dovada că ele există. Şi în felul acesta putem să ne convingem şi de existenţa lui Dumnezeu cel mai presus de ele, care ne este cu mult mai neapropiat decât fiinţele îngereşti.

5. În urcuşul nostru spre Dumnezeu ne ajută şi faptul că totdeauna fiinţele îngereşti se prezintă ca trimise de autoritatea existenţei supreme a lui Dumnezeu. O simt aceasta cei ce ajung la experierea lor. Tema principală a lui Dionisie este legătura între minţile spirituale (îngeri) şi chipurile în care ne sunt descrise în Scriptură sau în care se arată uneori organelor revelaţiei. Ele pot fi descrise sau se pot arăta în chipuri mai potrivite existenţei lor spirituale, alteori în chipuri mai nepotrivite (lei, cai etc.). În modul al doilea sunt prezentate pentru a ne da seama că fiinţele spirituale nu pot fi aşa; deşi au în mod spiritual unele din puterile acestor chipuri inferioare (puterea leului, iuţimea calului).

Toate chipurile redau o asemănare neasemănătoare cu fiinţele îngereşti.

Chiar Dumnezeu este descris prin asemenea chipuri pe de o parte asemănătoare, pe de alta neasemănătoare.

Lui Dumnezeu i se zice Cel ce este sau Viaţa sau Raţiunea, pentru că e cauza acestora. Dar alteori i se neagă acestea pentru că e mai presus de ele. E asemenea cu toate şi neasemenea. Negările (apofazele) oricăror asemănări i se potrivesc chiar mai bine lui Dumnezeu, decât afirmările lor. Uneori, cu cât sunt mai neasemănătoare chipurile în care ne este descris, Dumnezeu ne înalţă mai mult la El.

Aceasta se întâmplă şi cu îngerii. Ba chiar şi cu oamenii. De aici, folosirea metaforelor. Se poate spune că şi persoana umană pe de o parte poate fi exprimată, pe de alta e un mister inexplicabil. Ba chiar orice înţeles aşa-zis raţional nu e total mărginit, ci deschis indefinitului. Când spun „trup", nu mărginesc trupul într-o definiţie exactă. Câte nu se cuprind în această noţiune?

Foarte potrivit vede Olivier Clément „apofaza" lui Dumnezeu în iubire şi o vede trăită în „rugăciunea curată de orice gândire": „Dacă Dumnezeul cel viu, Dumnezeul Bibliei e supra-esenţă, supra-unitate, aceasta nu e numai din cauza oceanului fără limite al dumnezeirii, ci pentru că El este plenitudinea existenţei personale şi pentru că poartă în cel mai mare secret al lui secretul reciprocităţii, pentru că este iubire". Astfel „intervine al doilea moment al apofazei, cel al rugăciunii curate... Rugăciunea curată este atinsă când intelectul poate respinge toată gândirea... Atunci intelectul e cu totul gol, vid şi oferit concentrat în interioritatea extremă a inimii. Devine «simplu» şi fără formă... Inima înţelegătoare în care se adună omeneşte pura aşteptare, rugăciunea curată e o tăcere care este şi rugăciune... Intelectul «fără formă» n-are altă formă decât Numele lui Iisus, care se infuzează în tăcere şi răspândeşte secretul său ca lumina şi face intelectul să sesizeze abisul lui ca Dumnezeu" (Olivier Clément, *Quelques jalons de vie à partir du patrimoine ascétique et mistique de l'Eglise orthodoxe*, în „Contacts", nr. 142, 1988, p. 99).

Dar faptul că nu putem să ne lipsim de a atribui lui Dumnezeu şi îngerilor unele chipuri din lume sau că chiar treapta superioară la care ne ridicăm în înţelegerea lor prin negarea a tot ce le putem atribui prin asemănarea cu cele din lumea creată are nevoie de acestea arată o legătură interioară a lui Dumnezeu şi a îngerilor cu acestea.

Aceasta vine din faptul că toate cele din lume „au o împărtăşire la bine", adică la Dumnezeu. Chiar în materie e o capacitate de a fi făcută locaş şi chipuri ale lui Dumnezeu şi ale fiinţelor îngereşti. Şi cele materiale pot fi făcute tot mai transparente pentru cele spirituale, pot fi tot mai transfigurate. Trupul omenesc al lui Hristos a putut fi făcut mediul cel mai transparent al dumnezeirii. Raţionalitatea spiritului, simţirea din adâncimile lui tainice şi inepuizabile pot deveni proprii ale trupului.

Creaţia întreagă e adusă la existenţă pentru a înainta în Dumnezeu şi prin aceasta pentru a se îndumnezei sau sfinţi înaintând în unirea cu Dumnezeu şi între părţile ei, fără a se contopi. Prin aceasta creşte totodată în cunoaştere, dar într-o cunoaştere prin experienţă tot mai accentuată a misterului, prin creşterea la infinit în această experienţă. E o înaintare în care toate creaturile se ajută ele însele unite în ierarhia lor.

Dumnezeu conduce cu lucrarea lui lucrarea ierarhiei, care are ca scop sporirea în unirea cu Dumnezeu. După Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Sfântul Grigorie Palama au acordat cea mai mare atenţie lucrării dumnezeieşti necreate, în scopul îndumnezeirii creaturilor conştiente care lucrează şi ele, imitând modelul dumnezeiesc şi privind neclintit spre El, iar acest model întipărindu-se în cei ce săvârşesc slujirile de sfinţire şi în cei ce participă la ele. Dionisie Areopagitul a subliniat cu toată puterea relaţia vie a creaturilor conştiente cu Dumnezeu şi înălţarea lor spre El în solidaritatea lor ierarhică, cele mai de sus întipărindu-se de chipul lui şi comunicându-le, la rândul lor, lumina primită, celor ce le urmează. Aceasta se face mai ales prin sfintele slujiri ale membrilor ierarhiei. A

conlucra cu Dumnezeu în această operă de sfinţire proprie şi a altora e lucrul cel mai dumnezeiesc al făpturilor.

6. Materia e şi ea de la Dumnezeu şi face posibile formele frumoase. Dar acestea primesc frumuseţea adevărată numai când sunt produse de spirit şi se arată prin ele stările spirituale curate şi luminoase. Deci spiritul poate lucra în materie şi se poate revela prin ea. Sau formele materiei se află virtual în spirit, deci virtual şi in Dumnezeu, Creatorul spiritului omenesc şi al materiei. Forma creată cea mai frumoasă e materia în trupul omenesc, legat intim de spiritul lui, iar suprema frumuseţe o atinge ea în trupul Cuvântului. Îngerilor li s-a dat şi lor putinţa să ia forme văzute, mai ales omeneşti, dar trecătoare, nelegate intim de existenţa lor, inconsistente. Dumnezeu a creat toate formele de existenţă pentru o solidaritate între ele. A creat şi materia ca o formă de existenţă, pentru ca spiritul să-şi arate frumuseţea în formele ei.

Este lucrul cel mai dumnezeiesc, pentru că în această conlucrare se arată răspunsul creaturii la iubirea lui Dumnezeu cu iubirea sa.

Capitolul III

7. Se descrie urcuşul spre Dumnezeu al treptelor ierarhice ale fiinţelor îngereşti în trei etape continue, repetate la nivel tot mai înalt: *curăţirea*, *luminarea* şi *desăvârşirea*. Pentru toate iau putere de la Dumnezeu. În El e izvorul *curăţiei*, al *luminării* şi al *desăvârşirii*.

Acestea se înfăptuiesc în părtăşii la ierarhie din Dumnezeu, izvorul lor, mai mult ca în nişte oglinzi tot mai clare, tot mai străvezii. Deci Dumnezeu nu e cunoscut numai teoretic, ci şi prin întipărirea lui în îngeri şi în oameni ca şi curăţie, ca lumină în care e cunoscut, ca desăvârşire în toate cele bune.

Curăţia constă în tot mai deplina eliberare de preocuparea de altele deosebite de Dumnezeu. Ea e condiţia pentru cunoaşterea tot mai adevărată şi mai adâncă a lui Dumnezeu, fiind eliberarea de ingusta şi nepotrivita lui cunoaştere. Iar aceasta e ceea ce îl face pe înger tot mai asemenea cu Dumnezeu sau mai desăvârşit în bunătatea şi iubirea care este proprie lui. Toate aceste nivele atinse se comunică celor care urmează după ele. Prin firea ei, curăţia lumina, asemănarea cu Dumnezeu în bunătate se comunică de la cei ce sunt mai ridicaţi şi se ridică mereu la cei ce sunt mai jos, dar în imediată legătură cu ei, iar aceştia sunt atraşi de curăţia, lumina şi desăvârşirea acelora.

Înălţarea în curăţie, în cunoaşterea lui Dumnezeu, în desăvârşirea ca asemănare cu El, sunt însufleţite de iubirea lui. Iar iubirea faţă de El a unora nu poate să nu devină şi iubire a lor faţă de cei de după ei.

Totuşi, curăţirea, luminarea şi desăvârşirea unora prin atracţia lor de către Dumnezeu şi comunicarea acestor stări celor următori nu se face în mod necesar conform unei legi. Iubirea din ele nu poate avea loc fără libertate. E în firea tuturor o pornire spre iubire. Dar iubirea a putut fi atrasă chiar de unii îngeri şi spre sinea lor înţeleasă în chip egoist, ceea ce a dus la căderea unora, iar în oameni şi spre plăcerile de cele materiale, dat fiind că ei sunt îmbrăcaţi în trupuri.

Fiinţele îngereşti formează o ierarhie de trei trepte ce se suprapun de trei ori. Ele urcă veşnic în participarea tot mai sporită la energiile dumnezeieşti şi la asemănarea cu Dumnezeu. Lucrarea lor e unită cu lucrarea dumnezeiască. Acest urcuş se realizează prin trei etape ce se repetă: prin curăţire, luminare şi desăvârşire. Toate acestea îşi au izvorul în Dumnezeu. Dumnezeu e curăţia absolută. El e lumina absolută, neprimind lumina de la altul. El e desăvârşirea absolută. Curăţirea constă în eliberarea fiecărei trepte de orice amestecare cu altceva, în concentrarea exclusivă spre Dumnezeu. Dar absoluta neamestecare cu orice altceva o are Dumnezeu. O treaptă, terminând curăţirea de amestecarea cu altceva, trece la o iluminare superioară, prin lumina ce-i vine de la Dumnezeu. Dar ca una ce s-a curăţit, transmite treptei de sub ea puterea acestei curăţiri. Şi după ce treapta de deasupra ei s-a iluminat, a trecut la desăvârşire. Dar, ajunsă la capătul iluminării, poate ajuta şi pe cea de sub ea să se ilumineze.

Dar curăţirea treptei inferioare nu se face numai prin puterea ce-i vine de la treapta superioară, care a ajuns la capătul curăţirii sale, ci şi din puterea lui Dumnezeu, odată ce curăţirea înseamnă eliberarea de amestecul cu altceva şi dobândirea preocupării exclusive de Dumnezeu.

Capitolul IV

8. Toate le-a creat Dumnezeu ca să se împărtăşească de bunătatea lui pe măsura lor. Acesta e sensul existenţei. Dumnezeu este izvorul existenţei tuturor, pentru că e bun şi atotputernic, dar El e mai presus de existenţă. El este izvorul vieţii tuturor, fiind mai presus de viaţă. Este izvorul raţiunii şi înţelegerii tuturor, fiind mai presus de raţiune şi de înţelegere. Se afirmă transcendenţa lui Dumnezeu faţă de toate cele ce există, care au şi viaţă şi cugetare prin El. E respinsă orice continuitate panteistă de existenţe, de viaţă, de raţiune şi înţelegere între El şi lume. De aceea aceasta nu poate fi decât din nimic, dacă ea este prin El, dar nu din fiinţa lui şi nici din alta care nu mai poate fi alăturea de a lui, odată ce este infinit; căci, dacă ar avea nevoie de altceva pentru crearea lumii, ar fi limitat.

Acesta e marele paradox: lumea nu e din fiinţa, viaţa şi raţiunea lui şi totuşi este prin El. E o trecere de la El la ea, dar nu o prelungire a fiinţei, vieţii, raţiunii, înţelegerii lui. E o trecere prin puterea voită de El. Dă fiinţă lumii, dar El rămâne mai presus de fiinţa ei, adică de ceea ce cunoaştem noi ca fiinţă, dă viaţă unora din lume, dar nu din viaţa lui, El rămânând mai presus de ce trăim noi ca viaţă proprie; îi dă raţiune şi înţelegere, dar El rămâne mai presus de ceea ce cunoaştem noi ca raţiune şi înţelegere. Şi, totuşi, nu putem cugeta existenţa lumii, viaţa şi raţiunea unor fiinţe din ea, fără fiinţa, viaţa şi raţiunea lui mai presus de fiinţă, viaţă şi raţiune.

9. Dar fiinţele îngereşti sau cereşti au o fiinţă (o existenţă), o viaţă şi o înţelegere mai presus de cea a celor din lumea noastră, deşi fiinţa, viaţa şi înţelegerea lor sunt create. Dar fiind mai aproape de Dumnezeu şi toată fiinţa lor numai minte sau înţelegere sau fiind mai pline de puterea existenţei, de viaţa şi lumina lui Dumnezeu, ele au primit şi misiunea de-a ne ajuta şi pe noi să primim

mai multă putere, viaţă şi lumină de la Dumnezeu. Apropierea lor mai mare de Dumnezeu le dă mai multă dragoste de El, mai multă atenţie la El, mai multă asemănare cu El. Dar aceasta le face să imite mai mult dragostea lui Dumnezeu pentru noi.

10. Deoarece afirmării dinainte că noi primim cele de la Dumnezeu prin îngeri, unii îi opun faptul că unii sfinţi au vorbit despre o comunicare directă cu Dumnezeu, autorul declară că o comunicare cu Dumnezeu prin îngeri nu se opune şi unei comunicări directe. Ele se îmbină. Îngerii înşişi i-au introdus pe sfinţi la comunicarea directă cu Dumnezeu. Îngerii ne-au putut ajuta să experiem lucrarea cu totul spirituală a lui Dumnezeu, întrucât au luat unele chipuri prin care ni s-au făcut mai accesibili. E şi aceasta un urcuş treptat al nostru la trăirea prezenţei şi lucrării spirituale a lui Dumnezeu. Fecioara Maria va trăi minunea conceperii Fiului lui Dumnezeu din ea, după ce i s-a vestit aceasta prin înger. E o iconomie a lui Dumnezeu să-şi facă din îngeri înainte mergătorii săi la oameni, pentru treptata ridicare a acestora la copleşitoarea experienţă a lucrării lui. Omul trăieşte mărimea bunătăţilor lui Dumnezeu şi prin faptul că trăirea ei de către el este anticipată de trăirea cea mai presus de om, dar nu cu totul copleşitoare, a îngerilor.

Dionisie Areopagitul ne prezintă viziunea întregului univers creat, nevăzut şi văzut, înaintând spre Dumnezeu, atras de El, dar răspunzând acestei atracţii printr-un urcuş solidar ierarhic - liturgic. E o viziune dinamică ascendentă a creaţiei universale.

Pentru această înaintare continuă în lumina şi iubirea lui a făcut Dumnezeu universul sau pentru veşnica lui îndumnezeire. Nu l-a făcut de la început în maxima apropiere de El, pentru ca să-i dea şi lui prilejul şi bucuria să facă această înaintare mânat de dorinţă şi cu libertatea lui – mai precis a îngerilor şi a oamenilor – şi nu-l putea face de la început ca pe Sine: un univers al dumnezeilor infiniţi. Sf. Maxim Mărturisitorul a preluat această viziune vorbind de *liturghia cosmică* şi spunând că Dumnezeu Cuvântul a creat pe om pentru a-l îndumnezei şi pentru aceasta El se face axa lucrătoare în istorie, conducând-o spre veşnicia îndumnezeită (*Răspunsuri către Talasie*, 22).

11. Chiar Iisus se supune ca om acestei rânduieli a lui Dumnezeu, lăsându-se întărit de înger. De altfel, El se foloseşte de îngeri şi ca vestitori ai dumnezeirii lui pentru oamenii cărora ei le erau mai apropiaţi.

Capitolul VI

12. Numai Dumnezeu ştie câte ordine îngereşti sunt. Nouă ni s-au descoperit trei ordine, de câte trei trepte. S-ar putea ca, aşa cum vor veni la existenţă pentru veci miliarde de oameni, să existe şi miliarde de îngeri, de ipostasuri conştiente netrupeşti, pentru a cuprinde cât mai multe din înţelesurile şi formele de iubire ale lui Dumnezeu cel infinit şi pentru ca pe măsură ce vin noi şi noi oameni la existenţa pentru veci, să-i aibă în grija lor prietenească alţi şi alţi îngeri apropiaţi spiritual de unicitatea fiecăruia. Pot fi în planul nevăzut din jurul nostru minţi imposibil de numărat, care să-l înţeleagă pe Dumnezeu cel mai mult, să-l laude în comun şi să se intereseze de noi. Dumnezeu n-a adus la fiinţă o lume văzută şi nevăzută săracă. Precum nu putem da de marginile lumii văzute, aşa nu putem da nici de marginile celei nevăzute, cu atât mai valoroase, care contribuie la îmbogăţirea noastră spirituală din Dumnezeu, infinitul luminii şi al înţelesurilor. Ele îşi comunică trăirea mereu sporită a lui Dumnezeu şi bucuria de El – cum ne-o comunicăm şi noi – şi care e cu atât mai bogată, cu cât suntem mai mulţi cei ce ne-o comunicăm.

Nu e vorba în aceasta de o reîntoarcere sau atragere din nou în esenţa fundamentală a celor ieşite din ea, conform teoriei panteiste neoplatonice. Căci cele ce urcă spre Dumnezeu sunt create de El din nimic şi nu ajung în urcuşul lor la o contopire cu Dumnezeu, ci rămân veşnic create după fiinţa lor, îndumnezeindu-se după har.

Capitolul VII

13. Cele trei cete din prima treaptă sunt aprinse de dragostea faţă de Dumnezeu, aflându-se în directă relaţie cu Dumnezeu, fără nici o mijlocire. Numai pe El îl văd şi-l simt ca mai înalt decât ele. Sunt aprinse de iubire, dar nepătimaşe. Căci iubirea aceasta le înalţă, nu le coboară. Dar ele încălzesc, la rândul lor, pe cele de sub ele. Încălzesc pe acelea spre iubire, prin iubirea lor. Căci cel ce iubeşte nu numai se încălzeşte de iubirea ce o are faţă de cel mai de sus, ci şi încălzeşte cu iubirea lui pe cel mai de jos. În Heruvimi se află, pe lângă căldura iubirii lor, înţelepciunea câştigată din vederea lui Dumnezeu, pe care de asemenea o transmit celor trei cete din treapta de după cea dintâi. Iar în Tronuri iese în relief cu deosebire însuşirea de-a fi cel mai ridicat „loc" de odihnă al lui Dumnezeu prin iubirea lor faţă de El, comunicând şi ele această calitate celor de după ele.

Toate cele trei cete din prima triadă se mişcă în jurul lui Dumnezeu, dar şi persistă în jurul lui. De aceea se spune despre ele că se şi mişcă, dar şi stau în jurul lui. Sunt statornice, pentru că nu coboară spre stările celor mai de jos. Dar se mişcă pentru că nu se mulţumesc nicicând să rămână unde sunt şi să nu urce mai sus în împărtăşirea de Dumnezeu.

14. Cetele din prima triadă nu cunosc pe Dumnezeu prin nici unele din cele create, ci numai direct din El. De aceea au curăţia cea mai înaltă, lumina dumnezeiască cea mai bogată şi desăvârşirea cea mai deplină în comparaţie cu treptele de după ele, dar înaintează mereu mai sus în curăţia lor sau în eliberarea de alte şi alte îngustimi ale neştiinţei şi, ca urmare, în luminarea lor directă din Dumnezeu şi deci şi în desăvârşire în asemănarea cu Dumnezeu.

Ele sunt în relaţie nemijlocită cu Dumnezeu, căci nu se poate cugeta că sunt la infinit alte şi alte trepte mereu mai înalte în apropierea de El. Aceasta ar însemna că creaţia este infinită, ceea ce ar face pe Dumnezeu lipsit de capacitatea de a limita creaţia. Iar faptul că prima triadă se află într-o relaţie nemijlocită cu Dumnezeu nu o face cu totul deosebită de cele de după ea, pentru că şi ele se împărtăşesc în mod nemijlocit de Dumnezeu, care e verticala ce se înalţă printre toate. Deosebirea primei triade constă numai în faptul că nu are nevoie de alte triade pentru a urca în comu-

nicarea tot mai apropiată cu Dumnezeu, cum au acelea. Dar e ţinută şi ea în solidaritate cu triadele de mai jos, prin răspunderea de-a le atrage după ele la o comunicare cu Dumnezeu tot mai bogată. Urcuşul tuturor în apropierea de Dumnezeu în solidaritate e, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, într-o scolie la acest capitol, ca o horă suitoare în jurul lui Dumnezeu, în cadrul căreia cele mai de jos fiind atrase de cele mai de sus înaintează şi ele într-o comunicare nemijlocită, dar mai de jos, cu Dumnezeu. Întreaga creaţie se mişcă spre o tot mai mare comunicare directă cu Dumnezeu, în cadrul acestei hore universale.

15. În mod mijlocit Fiul lui Dumnezeu cel întrupat a introdus această triadă şi în taina întrupării şi lucrării lui mântuitoare. Dar poate tocmai făcându-le să-şi dea seama de mărimea acestei taine, a făcut aceste cete să se întrebe cu îndoială cum s-a putut face aceasta? Căci era de neînţeles iubirea atât de mare a Fiului lui Dumnezeu care l-a făcut să se coboare până a se face om.

16. Din izvorul dumnezeiesc.

Capitolul VIII

17. Prima triadă a îngerilor e concentrată spre măreţia infinită a lui Dumnezeu. Ea se alcătuieşte din cei în a căror iubire se odihneşte Dumnezeu (Tronurile) şi care rămân nemişcaţi în bucuria de a-l avea pe Dumnezeu odihnindu-se în ei şi de-a se odihni ei înşişi în El; din Serafimii care ard de focul dragostei lui Dumnezeu faţă de ei şi a lor faţă de El; şi din Heruvimii care adaugă la acest foc al dragostei şi cea mai înaltă lumină a înţelepciunii.

Triada a doua se împărtăşeşte cu deosebire de caracterul lui Dumnezeu de Domn, de Puternic şi de Stăpân. Prima ceată a ei simte libertatea ei deplină, nesupusă nici unei porniri interioare sau puteri exterioare. Simte numai domnia dătătoare de libertatea a lui Dumnezeu. A doua ceată trăieşte puterea lui Dumnezeu, care o face şi pe ea puternică. A treia îşi simte stăpânirea de sine, care e o domnie activă, o domnie în tot ce face.

Triada a treia e însărcinată cu slujirea vestitoare către oameni, fiind în legătură nemijlocită cu ei. Ea le comunică oamenilor locul iubirii lui Dumnezeu şi de Dumnezeu şi puterea libertăţii sau a stăpânirii de sine, primite de la Dumnezeu prin triadele superioare, dar trăite şi de oameni într-un mod direct, dar de mai departe, de la Dumnezeu.

18. Uneori, Îngerii din treapta cea mai de jos sau Arhanghelii sunt trimişi direct de Dumnezeu sau, la porunca lui Dumnezeu, de cei din treptele superioare, să comunice oamenilor veşti despre viitor sau îndemnuri spre anumite fapte. Ei sunt prezentaţi uneori în această slujire îmbrăcaţi în haină lungă până la călcâie, prin care se dă de înţeles slujirea lor ierarhică sfinţitoare. Căci această haină închipuie haina pe care au să o îmbrace şi preoţii sau arhiereii bisericeşti, care le acoperă formele trupului care pot ispiti la porniri pătimaşe. Le rămâne descoperit numai capul, care are în sine mintea înţelegătoare şi gura comunicatoare a voilor dumnezeieşti.

Numele de preot însuşi (ἱερεύς) are sensul de sfinţit. Căci se sfinţeşte într-o legătură superioară cu Dumnezeu şi îi înalţă pe credincioşi spre sfinţenie, întrucât îi înalţă spre Dumnezeu. De aceea i se spune preotului şi „Sfinţia ta" . Iar ierarhul sau arhiereul înseamnă începător sau conducător mai înalt în sfinţenie, motiv pentru care i se spune „Preasfinţit" (ἱερότατος).

Hristos este cel mai înalt ierarh, pentru că este începătorul sfinţeniei ca Dumnezeu, dar şi conducătorul în ea sau în dumnezeire, ca om. Dar ierarh mai înseamnă şi „Stăpân sfinţit" , Stăpân care conduce însă prin iubire în iubirea mai înaltă a lui Dumnezeu. De aceea se spune arhiereului „Preasfinţite Stăpâne" , iar lui Hristos „Stăpânul" sau „Domnul" prin excelenţă.

Hristos este „Începătorul" sfinţeniei sau izvorul ei, pentru că este Fiul Tatălui, dar şi omul care primeşte sfinţenia cea mai înaltă. Rolul acesta îl transmite pe trepte mai potrivite oamenilor şi ierarhiei cereşti şi omeneşti. Nimeni nu urcă singur spre Dumnezeu, ci prin alţii, care au experiat sfinţenia mai înaltă a lui, care se simte în sfinţenia lor.

Uneori, îngerii le vestesc oamenilor fapte de viitor ale lui Dumnezeu sau proorocii. Sau Dumnezeu arată că îşi va împlini prin îngeri anumite fapte cu oamenii. Aşa e porunca dată unui înger de-a pune în viitor semnul crucii lui Hristos pe fruntea celor ce vor crede în El, semn prin care se va întipări în fiinţa acelora puterea lui Dumnezeu care-i va mântui şi-i va scăpa de vrăjmaşul.

Se întipăresc prin aceasta cei credincioşi cu Preasfânta Treime cea iubitoare şi cu duhul jertfei iubitoare a lui Hristos, umplându-i şi pe ei de iubirea treimică şi de iubirea jertfelnică a lui Hristos. Deci vine în ei chiar prin îngeri nu numai o vestire de la Dumnezeu, ci chiar o putere de la Dumnezeu; se împărtăşesc de o prezenţă a Treimii în ei şi a lui Hristos. Dacă pot simţi nemijlocit pe Dumnezeu prin cel ce mi-l predică cu simţire, cum nu l-aş putea simţi şi prin înger, care mi-l predică în mod nevăzut şi cu mare înrâurire în interiorul meu? Dacă arătându-mi preotul crucea sau binecuvântându-mă cu semnul ei, simt direct în mine prezenţa lui Hristos cel răstignit, cum nu l-aş simţi când îmi pune îngerul în interiorul meu pecetea crucii lui Hristos? Mijlocirea lui Dumnezeu prin preot sau prin înger nu înseamnă o interpunere a lor între Dumnezeu şi mine, ci un deget care mi-l arată, un glas care-mi spune: „Iată-l!" Dumnezeu nu condiţionează arătarea lui către noi de izolarea noastră, ci ni se arată cu atât mai simţit când ne vede adunaţi, solidari în El. În glasul preotului şi al îngerului simt puterea lui Dumnezeu.

Capitolul IX

19. Triada îngerească cea mai apropiată de oameni e triada a treia, formată din Începătorii, Arhangheli şi Îngeri. Începătoriile sunt cei care sunt pentru noi „începutul" sfinţeniei sau al „conducerii" spre Dumnezeu. Ei privesc spre triada Domniilor, Puterilor, Stăpâniilor, dar şi spre Arhangheli şi Îngeri, care ne comunică nouă direct ceea ce primesc de la Dumnezeu prin treptele superioare. „Scriptura a încredinţat ierarhia de la noi îngerilor" . Ei sunt ierarhii ierarhilor pământeşti sau conducătorii şi

începătorii lor în sfinţenia pe care ierarhii bisericeşti o comunică preoţilor, iar aceştia poporului, ceea ce nu exclude şi unirea acestuia cu Dumnezeu. Iar prin ierarhi îngerii comunică şi poporului sfinţenia sau legătura cu Dumnezeu.

De aceea Scriptura vorbeşte şi de câte un înger deosebit al fiecărui popor. Aşa cum fiecare persoană umană are un înger al ei, care seamănă pe un plan mai înalt cu acea persoană, aşa are şi fiecare popor un înger mai înalt, cu capacitatea unei conduceri, al unui „izvor de sfinţenie" potrivit acelui popor. De aceea Dumnezeu a pus graniţele între neamuri corespunzător deosebirii între îngerii destinaţi lor.

Ierarhia, de la cea mai înaltă treaptă îngerească până la cea mai de jos, implică - prin rolul conducător încredinţat fiecărei trepte pentru cea mai de jos - nu numai o „stăpânire" , ci şi o răspundere. Toata ierarhia este străbătută de o responsabilitate care îi leagă pe cei mai înalţi de cei mai de jos, o responsabilitate care este şi o solidaritate a întregii creaţii conştiente.

Treptele mai de sus ne sunt mai ascunse decât cele mai apropiate de noi. Dar sunt şi în ele însele mai pline de taină decât cele mai apropiate de noi. Căci sunt mai apropiate, ca fiinţe, de misterul abisal al dumnezeirii sau mai asemănătoare cu El. Dar chiar treapta îngerilor are un anumit mister sau o ascunzime neînţeleasă şi netrăită complet de noi. Cu atât mai ascunse ne sunt treptele superioare îngerilor. Dar, întrucât le simţim şi pe ele ca nefiind ultimele, trăim – dar ca mai ascunse – şi treptele superioare acelora. Ca pe Cel mai ascuns sau ca pe Cel mai mare mister îl trăim pe Dumnezeu -, dar îl trăim totuşi şi pe El, căci luminile şi experienţele lui Dumnezeu ce ne vin prin treptele îngereşti simţim că nu sunt de la ele sau că ele, deşi atât de misterioase pentru noi, sunt totuşi mai prejos de misterul începător al lor şi neînceput al lui Dumnezeu.

Dar şi primei triade îi este Dumnezeu nu numai Cel mai apropiat, ci şi ascuns în marele lui mister de izvor neînceput al luminilor şi al sfinţeniei ce le vine de la El.

Poate aceasta a făcut posibilă şi căderea unora din îngerii cei mai înalţi, întrucât li se cerea şi lor un efort pentru trăirea şi cunoaşterea măririi necuprinse a lui Dumnezeu, pe care ei nu l-au făcut.

Viziunea aceasta ierarhic-liturgică şi sfinţitoare a urcuşului solidar spre Dumnezeu al creaţiei conştiente a fost pierdută în Occidentul protestant şi neoprotestant individualist şi neînţelegător al sfinţeniei, pentru că a pierdut legătura trăită cu Dumnezeu, reducând-o la o legătură prin simpla credinţă de la distanţă, ca urmare a înţelegerii lui în catolicism ca simplu obiect al deducţiei raţionale.

20. Dar faptul că fiecare popor e încredinţat conducerii unui înger nu înseamnă că aceşti îngeri trebuie înţeleşi ca nişte zei independenţi sau nu arată că Dumnezeu şi-a limitat stăpânirea numai la poporul Iudeu. Îngerii popoarelor sunt toţi în slujba lui Dumnezeu. De aceea Dumnezeu încredinţează unui înger sau altuia şi misiunea vreunei vestiri speciale unui popor. Iar dacă unele popoare sau unele persoane umane nu ascultă de Dumnezeu, cunoscut şi prin îngeri, aceasta se datorează libertăţii lor.

Dar nici îngerii nu aduc întotdeauna vestirile sau tâlmăcirile lor direct unei mulţimi în general, ca la naşterea lui Hristos, ci uneori le comunică poporului prin bărbaţi aleşi, capabili sa le primească prin treapta lor duhovnicească mai înălţată. Căci, pe lângă ierarhia bisericească rânduită de Dumnezeu ca ierarhie vizibilă, există şi o ierarhie duhovnicească între oameni, adică trepte diferite de trăire şi înţelegere duhovnicească, dintre care unele sunt foarte înalte. E o altă formă prin care Dumnezeu susţine o răspundere şi o solidaritate între îngeri şi oameni, în urcuşul lor spre El.

Capitolul X

21. Prima treaptă întreită se împărtăşeşte de o lumină mai ascunsă, pentru că e în nemijlocită comunicare cu Dumnezeu cel ascuns în profunzimile lui faţă de făpturi. Cu cât eşti mai aproape de Dumnezeu, cu atât îţi dai mai mult seama de taina lui, cum ţi se întâmplă şi în relaţia cu persoana iubită. Dar lumina dumnezeiască ce i se arată primei trepte este mai curată, fiind mai bogată şi arătându-se mai direct şi mai adâncă. Avem de-a face cu un alt paradox.

22. Dar chiar îngerii din aceeaşi treaptă îşi comunică unii altora ceea ce văd spiritual, ceea ce cunosc din Dumnezeu. E şi între ei o comunicare. Altfel nu s-ar bucura împreună. Nici unul nu se bucură singur de ceea ce cunoaşte din Dumnezeu. Se arată şi în aceasta o solidaritate între ei, o solidaritate prin dialog, singura formă de comunicare posibilă între existenţele conştiente. De aceea strigă Serafimii unul către altul.

23. Dar minţile cereşti şi omeneşti nu sunt deosebite numai ca grupuri în curăţirile, iluminările şi desăvârşirile de care se împărtăşesc pe rând, ci şi fiecare dintre ele are într-un fel în orice moment toate cele trei stări la înălţimi deosebite. Mintea omenească a fiecărui om trăieşte mereu curăţia, iluminarea şi desăvârşirea, puteri prin care se curăţeşte, se iluminează, se desăvârşeşte mereu. Mai ales oamenii ajunşi la sfinţenie se află la înălţimea tuturor cetelor îngereşti în starea lor de curăţie, de iluminare, de desăvârşire în năzuinţa şi puterea lor de-a se curăţi, ilumina şi desăvârşi mai departe. Dar aceasta nu exclude comunicarea experienţelor stărilor lor de curăţie, de iluminare şi de desăvârşire şi a năzuinţei lor continue de-a se înălţa în aceste stări. Oamenii, până sunt în starea de păcat, sunt la începutul şi pe parcursul mai puţin înălţat al curăţirii, iluminării şi desăvârşirii lor, mai prejos de treptele îngereşti şi se folosesc de ceea ce le comunică acelea . Dar pe culmile sfinţeniei lor, se află la înălţimea tuturor treptelor îngereşti şi în comunicare cu ele.

24. Dionisie Areopagitul exprimă pe tot parcursul scrierilor sale taina lui Dumnezeu ca izvor al tuturor celor bune câte le avem; dar mai presus de toate, El e izvorul fiinţei, al existenţei, al luminii, al desăvârşirii, fiind mai presus de fiinţă, de existenţă, de curăţie, de lumină, de desăvârşire. Nu putem numi cu numele celor avute şi trăite de noi cele proprii lui Dumnezeu. Cele trăite şi numite de noi sunt relative, începute, participate; cele ale lui sunt absolute, neîncepute, neparticipate. Le are pe toate în Sine.

Capitolul XI

25. Avem aici distincția reluată de Sfântul Grigorie Palama între ființă, putere și lucrare, pe care și-o însușește și Sfântul Maxim Mărturisitorul, în *Scolia* la capitolul X, 3. Treptele îngerești, deși pot fi numite toate Puteri cerești, sunt toate ființe, ca izvoare de puteri și de lucrări. Ca ființe cerești sau spirituale nu pot fi fără puteri și lucrări. Căci fără puterile și lucrările lor n-ar putea folosi puterile și lucrările dumnezeiești. Prin aceasta se evită monofizitismul sau panteismul sau erezia lui Apollinarie, cum zice Sfântul Maxim, declarând și pe Dionisie contrar neoplatonismului panteist.

26. Toate cetele cerești se numesc îngeri, pentru rolul de vestitori ai tainelor dumnezeiești – direct ca îngerii, în sens strict sau indirect, ca cetele mai înalte. Dar se pot numi toate și Puteri, pentru că constau toate din ființă, putere și lucrare și se împărtășesc de puterile dumnezeiești. Dar cetele mai de jos n-au toată puterea celor mai înalte, cum o au cele mai de sus, în nici un înțeles. Serafimul este Putere sau Înger, dar îngerul în sens strict nu se poate numi Serafim, deși se poate numi și el Putere cerească.

Capitolul XII

27. Autorul numește, urmând Scripturii, pe bărbații sfinți dumnezei, dar nu după ființă în sens panteist, ci după har, pentru unirea cu Dumnezeu și pentru imitarea lui, cum se numește o sabie aprinsă foc sau o inimă de Dumnezeu înfocată, foc. Căci Dumnezeu se răspândește din acei bărbați, cum se răspândește soarele printr-o fereastră în care se reflectă.

Capitolul XIII

28. La întrebarea unora de ce se spune în Scriptură că un Serafim a curățit pe prooroc de păcate, unii răspund că nu un Serafim propriu-zis a făcut aceasta, ci un înger mai apropiat de noi, care se numește Serafim pentru că a luat cărbunele cu cleștele și l-a apropiat de gura proorocului, transmițându-i focul iubirii de Dumnezeu.

Alții spun că chiar printr-un Serafim propriu-zis s-a transmis proorocului focul curățitor al lui Dumnezeu. Căci este mai străveziu și mai bun conducător al acestui foc, decât îngerii mai de jos, așa cum sticla este mai străvezie pentru lumina soarelui, decât o materie mai îngroșată. Așa ne vine însăși lucrarea lui Dumnezeu prin Serafimi în mod mai eficient, deși ea este în același timp nevăzută, lucrând din ascunsul ei în om, trecând în același mod mai ascuns și prin treptele îngerești inferioare Serafimilor. Ea ni-l face însă pe Serafim mai sesizabil, ca fiind din planul creat al nostru. Îl face mai sesizabil de noi decât pe Sine însuși și decât pe treptele mai de jos, mai puțin transmițătoare ale puterii lui Dumnezeu. Toată ființa Serafimilor e foc aprins de iubirea lui Dumnezeu și prin aceasta foc curățitor al celor de mai jos și al nostru. Ei fac focul transcendent al lui Dumnezeu accesibil creației. O pildă ar fi omul sfânt care ne transmite puterea lui Dumnezeu mai sesizabil și în oarecare fel ca o putere directă. Dumnezeu îl face de fapt pe sfânt mai sesizabil de noi ca transmițător al puterii dumnezeiești, decât pe alți oameni, prin care de asemenea ne poate veni puterea dumnezeiască ce lucrează printr-un sfânt, dar într-un grad mai slab. Dumnezeu însuși rămâne și El ascuns, deși simțim puterea lui lucrătoare prin sfântul sesizabil.

Dionisie își însușește această opinie. El socotește pe Dumnezeu însăși ființa luminii. Căci existența este ea însăși lumină, sens. Iar Dumnezeu ca Izvorul existenței create, de diferite trepte, este Izvorul luminii de diferite grade. Fiecare creatură este o ființă a luminii produse de Dumnezeu. Dar, cu cât este o existență creată mai aproape de Dumnezeu, cu atât e mai multă lumină și capabilă să primească mai mult lumina lui Dumnezeu, dar mai capabilă și să o transmită.

Astfel, întrucât ființele create cele mai înalte reprezintă cea mai înaltă lumină făcută mai sesizabilă celor de după ea și primul mediu al transmiterii luminii dumnezeiești, cele din urmă le socotesc pe acelea „început a toată cunoștința și imitarea lui Dumnezeu, deoarece prin acelea se transmite la toate și la noi înșine iluminarea începătoare a lui Dumnezeu... Ele sunt primele lucrătoare și învățătoare ale celor dumnezeiești" . Lumina lui Dumnezeu este primită într-un fel în mod direct; dar e văzută numai *în* sau *prin* străveziul primelor Puteri create. Noi nu suntem scoși în cunoașterea și trăirea puterii lui Dumnezeu din solidaritate cu toată creația, care are ca cea mai înaltă și unificatoare și străvezie treaptă pe cea a ființelor îngerești celor mai înalte.

29. Deci și proorocul a putut privi lumina dumnezeiască privită de mințile mai puțin înalte.

30. Chiar mințile îngerești cele mai înalte sunt numai existente, pe când Dumnezeu este mai presus de existență.

31. Proorocul a fost ridicat totuși printr-un înger la vederea cetelor îngerești din jurul lui Dumnezeu, care e începutul mai presus de început a tot ce au cetele îngerești și toate creaturile și culmea înălțată peste tot în nesfârșit. În El e toată curăția mai presus de curăția ce se comunică îngerilor și oamenilor. Vedea înălțările fără sfârșit spre acea culme a Puterilor îngerești cele aflate mai intim în jurul lui, deci în mișcare statornică în jurul lui, ca o horă în mișcare, atrăgându-le pe toate cele de după ele și pe oamenii înșiși, care vor.

Înțelegea cele șase aripi ale Serafimilor ca exprimând cele două de sus acoperirea lui Dumnezeu de multele lor fețe sau priviri în taina lui, care totuși le atrage și spre care zboară totuși, pe cele de jos acoperind adâncurile lui Dumnezeu, dar zburând totuși spre ele, și cele din mijloc exprimând mișcarea lor spre alte și alte cunoștințe. Ele sunt la mijloc între tainele ce le depășesc în înălțime și adâncime, ca un mijloc corespunzător lor.

32. Deci chiar cei mai înalți îngeri sunt creați, nu emană din Dumnezeu.

Dionisie accentuează tot atât de mult lucrarea nemijlocită a lui Dumnezeu asupra tuturor treptelor conștiente ale fãpturilor, ca și lucrarea lui deosebită prin treapta întâi, așa cum în lucrarea sfințitoare a ierarhului care l-a sfințit pe preot e și Dumnezeu de unde vine orice lucrare sfințitoare, care e începutul a toată ierarhia cea pentru noi. „Mijlocirea" nu înseamnă interpunere între Dumnezeu

și cei din treapta mai înaltă, ci pătrundere prin ei a însăși lucrării dumnezeiești, așa cum firul prin care vine curentul electric nu se întrerupe între curent și cei ce-l primesc.

Remarcăm accentul pe care îl pune Dionisie pe caracterul de Creator al lui Dumnezeu și pe faptul că acesta îl face Proniator, calitate prin care susține și înalță spre El cu lucrările lui, deosebite de ființa lui, creaturile, susținându-le în solidaritate; de asemenea accentul pus pe voia lui Dumnezeu și pe voia creaturilor de-a primi lumina și puterea lui atractivă. El își restrânge lumina și puterea comunicată acestora când întâlnește din partea lor o lipsă de receptivitate, de deschidere. Dumnezeu nu stă nici separat de noi (ca în creștinismul apusean – dându-ne numai grația creată la catolici sau nici o grație curățitoare și desăvârșitoare la protestanți), nici nu se confundă cu noi în sens panteist; deci vedem o distincție totală de neoplatonism. El ne comunică și ne înalță prin energiile sale necreate.

Capitolul XIV

33. Numărul îngerilor e atât de mare, că nu poate fi cunoscut prin numărare de noi. Ba nici chiar de ei, deși știu că nu sunt în număr infinit, nu știu câți sunt. Căci nu se pot nici ei număra. Numai din faptul că sunt limitați de Dumnezeu, știu că sunt un număr finit, dar nu pot ajunge cu numărarea la hotarul lor. Ei știu că sunt într-un număr care înmulțește cu sine cele mai mari numere de care putem vorbi noi. Aceasta o experiem și noi chiar în raport cu marginile universului văzut. Știm că nu poate fi infinit, căci e limitat de Dumnezeu, dar nu putem ajunge prin puterile noastre la marginile lui. Kant a văzut una din antinomiile experienței și ale cugetării, în faptul că nu se poate spune despre univers nici că e finit nici că e infinit. Dar n-a analizat mai stăruitor această temă. Poate că rațiunea însăși fiind într-un fel, prin ceea ce cuprinde, mărginită, într-alt fel, ca depășind mereu și aspirând să depășească ceea ce a atins, face și înțelegerea universului cunoscut și făcut să înainteze în tot mai strânsă unire cu Dumnezeu cel infinit, mărginit, dar în mișcare spre nemărginire.

Chiar lăcomia materială sau de slavă a omului sau nemulțumirea lui cu tot ce a obținut și atins, îl arată și pe el și universul pe de o parte mărginit, pe de alta în mișcare fără sfârșit sau un nemărginit virtual.

A se condamna la neînaintare într-o nemărginire reală înseamnă a se condamna la nemulțumirea de nevindecat sau la chinul iadului.

Dumnezeu nu rămâne nici singur, dar nu creează nici un alt infinit sau două alături de Sine. Căci nu pot fi două sau trei infinituri. Dar universul îngeresc și cel sensibil legate între ele și amândouă de toate gradele sunt de așa fel, că membrii universului îngeresc și cei conștienți ai universului sensibil nu pot ajunge la marginile lor și nu le pot exprima în numere exacte.

Și aceasta arată măreția negrăită a lui Dumnezeu. O creație săracă, care poate fi cuprinsă în numerele îngerești sau omenești, ar fi un semn al mărginirii puterii lui Dumnezeu. Măreția necuprinsă a lui Dumnezeu o arată și cântarea întreit sfântă sau nesfârșită în sensurile exprimate de ea, ce i-o înalță lumea îngerească și, în alt fel, cea omenească și cea materială, necuprinse de puterea noastră de numărare.

Capitolul XV

34. Nu trebuie văzută o contrazicere în faptul că Scriptura, deși socotește unele cete îngerești superioare altora, le recunoaște tuturor aceleași puteri. Căci ele au aceleași puteri în grad proporțional cu treapta pe care se află. Aceasta arată, dimpotrivă, o legătură și o comunicare de către ființele superioare a puterilor lor celor inferioare în gradul potrivit treptei inferioare a acestora.

35. Faptul că se află niște asemănări între cele materiale și cele spirituale dovedește că materia nu este ceva total neorganizat, ci e organizată în mod felurit de ființele spirituale în grade și forme diferite; că, deci, există o unitate în creație și ea e opera aceluiași Creator, care are în Sine toate puterile și ele își arată o eficiență în diferite grade corespunzătoare prin puterile tuturor felurilor de făpturi. Tăria pietrei traduce în felul ei tăria sufletească a bărbatului și a îngerului și e efectul tăriei lui Dumnezeu la gradul cel mai coborât, cu scopul ca să servească omului creat în trup și într-o legătură cu îngerii.

Cea mai înaltă formă de organizare o primește materia în trupul omenesc, devenită în el cea mai intimă spiritului. În ochii omului, materia a devenit mijloc de comunicare a înțelesurilor spiritului din ele. Dar spiritul omului stă într-o legătură cu îngerul ca spirit pur și cu Dumnezeu ca Spiritul suprem cuprinzător în forma unității necompuse a tuturor înțelesurilor și puterilor de supremă eficiență în tot cosmosul. Materia n-a fost făcută fără nici un rost. Ea e făcută ca mijloc de revelare a spiritului divin în mod indirect, dar în mod mai intim și al spiritului uman. Omul a primit cinstea deosebită de a da materiei sensuri și funcții spirituale, de a o spiritualiza, de a o face să se transfigureze deplin, în Dumnezeu, prin el.

36. Preotul e omul ridicat la cinstea de slujitor al lui Dumnezeu și, deci, la o tot mai mare apropiere de Dumnezeu. Veșmintele preotului au, între altele, sensul de-a acoperi împărțirea lui în organe variate și deci de a-l prezenta ca chip al lui Dumnezeu cel simplu, dar cuprinzând totul în simplitatea lui infinită. Culorile luminoase ale veșmintelor lui au și ele rostul de a-l prezenta apropiat de Dumnezeu care e lumină. Foarte mult vorbește Dionisie de lumină, urmând lui Hristos care a spus că El este lumina lumii. Lumina e sens, iar unde e sens, e existență. Suprema existență, izvorul existenței, e izvorul luminii și al sensurilor. Depărtarea de Dumnezeu este una cu stricarea și pierderea sensurilor, cu slăbirea existenței și cu îngroșarea întunericului.

37. Îngerii sunt închipuiți ca vânturi, căci sunt într-o mișcare neîncetată. Viața e lumină, e căldură a iubirii și e mișcare. De aceea sunt închipuiți ca purtând veșminte luminoase de preoți, apropiați de Dumnezeu și răspânditori ai luminii lui Dumnezeu, ca flăcări de foc, ca roți de foc în continuă învârtire. Numai slăbirea existenței slăbește căldura iubirii și mișcarea spre desăvârșirea lui Dumnezeu. E și în iad foc, dar e focul singurătății și al dușmăniei chinuitoare. Și acolo nu e nici mișcare în sus,

spre desăvârşire, nici mişcare a coborârii iubitoare la cele de jos.

38. Ordinul cel mai de sus al îngerilor face lumina dumnezeiască arătată în prima adaptare a ei creaturii. Chiar dacă omul poate vedea lumina dumnezeiască şi direct, la locul spiritual unde se află el, totuşi nu o vede fără trupul său. În general însă, lumina dumnezeiască comunicată prin ordinul suprem al îngerilor e lumina dumnezeiască „în a doua arătare".

39. Puterea dumnezeiască vine în orice creatură, deci şi prin treptele îngereşti superioare ca o ploaie care e primită de creatură, ca un pântece care rodeşte rodul vieţii noi. Viaţa nouă nu e produsul exclusiv al lui Dumnezeu, ci şi al creaturii fecundată de Dumnezeu.

40. Se pare că însemna atunci aurul amestecat cu argintul.

41. Expunerea în el a corespondenţei dintre însuşirile îngerilor şi cele din natură.

42. Apa curgătoare, fluidă e condiţia vieţii pentru creaturile sensibile. Dar această calitate a ei trebuie să-şi aibă o corespondenţă într-o fluiditate vie a Spiritului dumnezeiesc. De aceea, îngerii, care au şi ei o viaţă ce sporeşte viaţa oamenilor, sunt asemănaţi şi cu râurile, având această calitate dăruitoare de viaţă de la Dumnezeu. Însă ei sunt asemănaţi şi cu roţile ce se învârtesc atât în jurul lor, cât şi pe un drum a cărui ultimă ţintă, niciodată ajunsă, e Dumnezeu.

43. Îngerii sunt roţi spirituale, roţi înţelegătoare în înaintarea neoprită în cunoaşterea Adevărului din toate părţile lui, roţi unite între ele, roţi înaripate, roţi înfocate de iubire pentru Dumnezeu. Căci mişcarea lor e totodată un zbor spre înălţimile nesfârşite ale Binelui şi în jurul Binelui, care nu poate fi decât personal, sau iubirea nemărginită între Persoanele Sfintei Treimi. Dar înaintarea în bine e nu numai înălţarea spre izvorul lui interpersonal suprem, ci şi grija pentru cele mai de jos, spre atragerea acelora spre binele la care s-au înălţat cei de deasupra. Roţile îşi mişcă privirea şi în sus şi în jos. În aceasta se arată şi răspunderea trăită pentru înălţarea celor mai de jos, răspundere care contribuie şi ea la desăvârşirea celui mai de sus şi-l leagă pe cel mai de jos şi dă un rost de mare importanţă ierarhiei.

44. Împlinirea răspunderii celor mai de sus pentru cei mai de jos e nu numai o condiţie a desăvârşirii lor în bine, ci şi o condiţie a bucuriei când văd efectul pozitiv mântuitor şi înălţător ce-l au asupra acelora. Cel cu adevărat superior se bucură nu atât pentru înălţarea lui în cunoaşterea şi împărtăşirea de bine, cât pentru mântuirea şi înălţarea celor mai de jos. Binele şi fericirea pentru el sunt trăite numai în solidaritate. Iar solidaritate adevărată, fără răspundere şi fără acţiunea ce o impune ea celor mai înălţaţi spiritual pentru cei mai puţin înălţaţi, nu există. De aceea a creat Dumnezeu existenţele conştiente în trepte ierarhice. Rostul sfânt al ierarhiei sau sfinţenia ei constă nu numai în înălţarea continuă a treptelor mai de sus spre Dumnezeu, izvorul bunătăţii şi al sfinţeniei, ci şi în răspunderea atragerii celor mai de jos la nivelele atinse de ei, pentru trăirea comună a iubirii între ele.

A celui între sfinţi

DIONISIE AREOPAGITUL

Despre

IERARHIA BISERICEASCĂ

Presbiterul Dionisie către împreună-presbiterul Timotei

Capitolul I

Care este tradiţia ierarhiei bisericeşti şi care e scopul ei

§1

Că ierarhiei noastre îi aparţine ştiinţa, lucrarea şi desăvârşirea îndumnezeită şi dumnezeiască* şi cu izvorul în Dumnezeu, trebuie să dovedim din Scriptura mai presus de lume şi prea sfântă - celor ce au fost sfinţiţi prin tainele ierarhice şi prin tradiţie* pentru săvârşirea sfinţitei slujbe de introducere în cele tainice (mistagogie). Dar ia seama să nu întinezi* Sfintele Sfintelor. Ci să le priveşti cu evlavie şi să cinsteşti cele ale lui Dumnezeu cel ascuns prin cunoştinţe înţelegătoare şi nevăzute, păstrându-le neîmpărtăşite şi neîntinate faţă de cei nedesăvârşiţi (nesfinţiţi), ci comunicându-le în chip sfânt şi prin iluminare sfântă numai celor sfinţi* dintre sfinţi. Căci, precum ne-a predat Scriptura nouă, celor ce urmăm lui Dumnezeu, aşa le-a luminat-o în modul cel mai vădit şi mai înţelegător şi Iisus însuşi (mintea cea mai înaltă dumnezeiesc ierarhică* şi mai presus de fiinţă, începutul şi sfârşitul a toată ierarhia, sfinţirea şi lucrarea dumnezeiască şi puterea cea mai dumnezeiesc ierarhică) fiinţelor fericite şi mai mari decât noi, făcându-le, după putinţă*, asemănătoare luminii lui; în ce ne priveşte, prin iubirea noastră de cele bune, făcută să tindă spre El, care ne atrage şi pe noi, prin aceasta adună* multele deosebiri* şi le desăvârşeşte într-o viaţă, deprindere şi lucrare dumnezeiască, şi astfel ne dăruieşte puterea sfântă a preoţiei dumnezeieşti. Iar prin această putere păşind la lucrarea preoţiei, ne facem mai apropiaţi de fiinţele cele mai presus de noi, asemănându-ne cu sfânta lor aşezare statornică şi neschimbată. Şi prin aceasta, privind la însăşi fericita dumnezeire a lui Iisus şi primind cu sfinţenie cunoştinţa celor văzute* şi însuşindu-ne ştiinţa lor cea tainică (mistică), vom putea să ne facem sfinţiţi, asemănători luminii, lucrători ai celor dumnezeieşti, desăvârşiţi şi desăvârşitori[45].

§2

Care este, deci, ierarhia Îngerilor* şi Arhanghelilor şi a Începătoriilor mai presus de lume, a Stăpâniilor, Puterilor şi Domniilor, a Tronurilor dumnezeieşti şi a fiinţelor de aceeaşi treaptă cu Tronurile, pe care Scriptura ni le-a arătat ca stând apropiate şi pururea în jurul lui Dumnezeu şi cu Dumnezeu, numindu-le în limba evreiască Heruvimi şi Serafimi? Despre aceasta citind, vei afla în lucrarea noastră despre ordinele şi ierarhiile lor şi despre sfintele lor trepte şi împărţiri, nu atât cât e vrednic de ele, ci cât e cu putinţă şi cât ne-a descoperit teologia preasfintelor Scripturi, care a preaslăvit ierarhia lor.

Dar atât e trebuinţa să spunem, că aceea şi toată ierarhia proslăvită acum* de noi are una şi aceeaşi putere în toată lucrarea ierarhică şi un acelaşi ierarh*, a cărui fiinţă şi măsură şi treaptă stau în a se desăvârşi în cele dumnezeieşti şi în a se îndumnezei şi în a transmite celor de sub el*, după vrednicia fiecăruia, din sfânta îndumnezeire venită în el de la Dumnezeu. Iar cei mai de jos se cuvine să urmeze* celor mai de sus şi să atragă şi ei pe cei mai mici înainte. Aceştia trebuie să meargă înainte şi pe cât se poate să conducă şi ei pe alţii. Şi prin această armonie dumnezeiască, ierarhică să urmeze fiecare cu toată puterea spre Cel ce este cu adevărat frumos şi înţelept şi bun[46].

Dar* fiinţele şi treptele cele mai presus de noi, de care am pomenit cu sfinţenie, sunt netrupeşti şi ierarhia lor este spirituală (inteligibilă) şi mai presus de lume. Pe cea a noastră însă o vedem, pe măsura noastră, înmulţindu-şi lucrarea prin varietatea simboalelor sensibile*, prin care suntem ridicaţi în mod ierarhic spre îndumnezeirea unitară, potrivit măsurilor (simetriei) noastre, sau spre Dumnezeu şi spre virtutea dumnezeiască. Acelea înţeleg ca minţi, după cât le este lor îngăduit; iar noi suntem înălţaţi, pe cât este cu putinţă, spre vederile dumnezeieşti prin chipuri sensibile. Şi spunând adevărul, unul este* Cel pe care îl doresc toţi cei asemănători lui Dumnezeu, dar nu se împărtăşesc în mod unitar* de Cel ce e Acelaşi şi Unul, ci precum împarte fiecăruia cumpăna judecăţii dumnezeieşti[47].

Dar acestea s-au spus de noi în lucrarea despre cele inteligibile* şi sensibile, mai desfăşurat*. Acum voi încerca să vorbesc, pe cât se poate, despre ierarhia noastră, despre obârşia şi fiinţa şi despre sfârşitul ei, numit Iisus.

§3

Ierarhia întreagă este*, după sfânta noastră predanie, raţiunea întreagă a tuturor celor supuse ei sau cuprinderea cea mai generală* a celor sfinte ce ţin de ierarhie. Deci ierarhia cea pentru noi e numită şi este lucrarea care recapitulează* (cuprinde) toate cele sfinte. Prin ea dumnezeiescul ierarh sfinţeşte (desăvârşeşte) pe cei ce participă la toate lucrările preasfinte ce-i aparţin, ca unele ce poartă numele ierarhiei. Căci, precum cel ce a spus ierarhie a indicat deodată toată orânduirea celor sfinte, aşa, cel ce spune ierarh indică pe bărbatul îndumnezeit şi dumnezeiesc, cunoscător a toată sfinţita ştiinţă, în care se desăvârşeşte şi se cunoaşte în chip curat toată ierarhia unită cu el. Începutul (obârşia) acestei* ierarhii este izvorul vieţii, fiinţa bunătăţii, Treimea, cauza unică a celor ce sunt, din care ele au şi existenţa şi existenţa cea bună, pentru bunătatea Ei. Acestei fericite obârşii dumnezeieşti, aflată dincolo de toate, care e unitatea întreită cu adevărat existentă, îi aparţine voinţa cunoscută* a mântuirii raţionale* (prin Cuvântul) a noastre şi a fiinţelor mai presus de noi. Iar aceasta nu se poate înfăptui altfel*, decât prin îndumnezeirea celor ce se mântuiesc. Iar îndumnezeirea* este asemănarea şi unirea, pe cât se poate, cu Dumnezeu. Iar ţinta comună a întregii ierarhii* este iubirea sau apropierea de Dumnezeu şi de cele dumnezeieşti, produsă prin sfinţire în chip dumnezeiesc şi unitar; şi, înainte de aceasta, deplina şi neîntoarsa despărţire de toate cele contrare, de cunoştinţa făpturilor (a celor ce sunt) ca făpturi, vederea şi cunoştinţa adevărului sfânt, împărtăşirea îndumnezeită de desăvârşirea unitară, hrănirea, pe cât este cu putinţă, de vederea Unului însuşi, care hrăneşte spiritual şi îndumnezeieşte pe tot cel ce se întinde după El[48].

§4

Să spunem că fericirea dumnezeieştii obârşii care e dumnezeirea prin fire, izvorul îndumnezeirii, de la care vine îndumnezeirea celor ce se îndumnezeiesc, a dăruit, din bunătatea dumnezeiască, ierarhia spre mântuirea şi îndumnezeirea tuturor fiinţelor raţionale şi înţelegătoare. Şi acest dar s-a dat fiinţelor celor mai presus de lume* şi fericite într-un mod mai nematerial şi mai spiritual, căci nu le mişcă Dumnezeu pe ele din afară* spre cele dumnezeieşti, ci în mod inteligibil* (spiritual); şi ele sunt iluminate dinlăuntru despre voia dumnezeiască printr-o rază curată şi nematerială; iar nouă, ceea ce li s-a dăruit acelora în chip unitar şi concentrat, ni s-a dăruit, prin Scripturile predate de Dumnezeu, împărţit în multe şi în părţi distincte (simboale distincte*). Căci fiinţa* ierarhiei ne-a venit prin Scripturile predate nouă de Dumnezeu. De aceea socotim vrednice de cea mai mare cinstire cuvintele care ni s-au predat de bărbaţii îndumnezeiţi, săvârşitori ai celor sfinte*, în scrieri sfinte şi teologice. De fapt, toate câte ni s-au predat de aceşti sfinţi bărbaţi le-au primit învăţătorii noştri printr-o iniţiere mai nematerială şi apropiată de ierarhia cerească în mod tainic, ca de la minte la minte*, prin mijlocirea cuvântului, pe de o parte trupesc, pe de alta nematerial şi în afara scrisului. Şi nici ei n-au predat acestea ca pe un conţinut comun al dumnezeieştii slujiri în înţelesuri neacoperite, ci în sfinte simboale. De aceea nu oricine e sfinţit, nici *nu e a tuturor cunoştinţa*, cum spun Scripturile (I Cor. 8,7).

§5

Deci, în mod necesar, întemeietorii ierarhiei noastre, fiind umpluţi de darul sfânt din dumnezeiasca obârşie mai presus de fiinţă, sunt trimişi de către bunătatea dumnezeieştii obârşii să-l transmită în continuare. Iar ei, dorind, ca dumnezeieşti ce sunt, înălţarea şi îndumnezeirea celor de după ei, au predat, potrivit sfintelor noastre rânduieli, cele cereşti în chipuri sensibile*, ceea ce e concentrat* în varietate şi mulţime, cele dumnezeieşti în forme omeneşti, cele nemateriale îmbrăcate în cele materiale, cele mai presus de fiinţă în învăţăturile tainice scrise şi nescrise* ale lor. Şi le-au făcut acestea nu numai din cauza celor lipsiţi de sfinţenie, cărora nu le este îngăduit să se atingă nici de simboale, ci şi pentru că, precum am spus, există pentru noi o ierarhie simbolică*, potrivită nouă, care are nevoie de cele sensibile pentru înălţarea mai dumnezeiască prin ele spre cele spirituale.

Pentru dumnezeieştii săvârşitori ai celor sfinte, înţelesurile simboalelor sunt descoperite*, însă nu trebuie să le scoată la arătare celor ce sunt încă în curs de desăvârşire, ştiind că cei ce au legiuit cele sfinte potrivit predării lor dumnezeieşti au stabilit ierarhia ordinelor în trepte bine statornicite şi neamestecate şi împărţite în mod potrivit şi după vrednicia fiecăruia. De aceea, încrezându-mă şi în sfintele tale mărturisiri (căci e o datorie sfântă să-ţi amintesc aceasta) că nu vei transmite toată vorbirea sfântă a ierarhiei superioare nimănui altuia* decât săvârşitorilor celor sfinte, asemănători lui Dumnezeu şi de o treaptă cu tine, iar pe ei îi vei convinge să mărturisească la fel, după rânduiala ierarhică, ca să se atingă în chip curat de cele curate şi să facă părtaşi numai pe cei dumnezeieşti de lucrările dumnezeieşti, pe cei desăvârşiţi de cele desăvârşite, pe cei sfinţi de cele atotsfinte, ţi-am transmis pe lângă alte taine ale ierarhiei şi acest dar îndumnezeitor[49].

Capitolul II

I. Despre cei ce se desăvârşesc prin iluminare (prin Botez)

Ni s-a spus deci nouă cu sfinţenie că scopul ierarhiei noastre este asemănarea şi unirea noastră cu Dumnezeu, pe cât este cu putinţă. Iar aceasta* o putem ajunge, cum ne învaţă dumnezeieştile Scripturi, numai prin iubirea preacinstitelor porunci şi prin sfintele lor împliniri. *Căci cel ce mă iubeşte pe Mine va păzi cuvântul Meu şi Tatăl îl va iubi pe el şi vom veni la el şi ne vom face sălaş la el* (Ioan 14,23). Care e deci începutul* împlinirii preacinstitelor porunci? Cel care pregăteşte deprinderile noastre sufleteşti cu cea mai mare grijă spre primirea celorlalte* sfinte învăţături şi slujiri (ierurgii); îndrumarea şi înălţarea noastră spre sfârşitul mai presus de ceruri; păzirea tradiţiei renaşterii noastre sfinte şi preadumnezeieşti. Căci, precum a spus slăvitul* nostru povăţuitor, cea mai dintâi mişcare* a minţii noastre spre cele dumnezeieşti este iubirea lui Dumnezeu; iar pornirea cea mai de început a sfintei iubiri spre împlinirea sfântă a dumnezeieştilor porunci este lucrarea cea mai negrăită* în vederea îndumnezeirii*[50].

Iar dacă ajungem să fim îndumnezeiţi prin naştere dumnezeiască, cel ce nu a ajuns să fie îndumnezeit nu va cunoaşte, nici nu va lucra ceva din cele predate nouă de Dumnezeu. Dar

oare nu trebuie şi noi, omeneşte vorbind, mai întâi să existăm*, ca apoi să lucrăm cele ale noastre? Căci cel ce nu este nicidecum nu are mişcare, precum nu are nici existenţă, iar cel ce este într-un fel oarecare, acela şi lucrează şi pătimeşte în cele ce este prin fire. Acest lucru socotesc că este limpede[51].

Dar să privim în cele următoare simboalele naşterii din Dumnezeu*. Însă să nu vină la această vedere nici un nedesăvârşit. Căci, dacă nu este fără primejdie să se privească cu ochi slabi razele născute din soare*, cum nu va fi nevătămat să se atingă de cele mai presus de noi, dacă e adevărat că ierarhia cea după lege a dezaprobat pe Ozia*, pentru că s-a atins de cele sfinte (cf. II Paral. 26,16-21), precum şi pe Core, pentru că s-a sculat împotriva preoţilor mai presus de el (cf. Num. 16) şi pe Nadab şi pe Abiud, pentru că s-au atins fără sfinţenie de lucrările lor (Lev. 10,1-2).

II. Taina iluminării (a Botezului)

§1

Ierarhul, voind ca *toţi oamenii să se mântuiască şi să vină la cunoştinţa adevărului* (I Tim. 2,4), propovăduieşte tuturor Evangheliile* adevărate, pentru că Dumnezeu cel milostiv, care din bunătatea sa proprie şi firească este prezent celor de pe pământ, a binevoit să vină El însuşi în mod simţit la noi pentru iubirea sa de oameni* şi prin unirea cu El să facă asemenea* cu un foc pe cei uniţi, potrivit capacităţii lor de îndumnezeire. Căci *celor câţi l-au primit pe El, care cred în numele lui le-a dat puterea să se facă fii ai lui*[52] *Dumnezeu; care nu din sânge, nici din pofta trupului, ci de la Dumnezeu s-au născut* (Ioan 1, 12-13).

§2

Deci cel ce iubeşte* să se împărtăşească de cele cu adevărat mai presus de lume, vine la unul din cei iniţiaţi (botezaţi) şi-l roagă să-l conducă pe calea spre ierarh. Acela făgăduieşte în întregime* să urmeze* tradiţiei şi să-l călăuzească şi să-l primească* spre a-i fi îndrumător în toată viaţa lui următoare. Şi dorind cu sfinţenie mântuirea aceluia, dar măsurând omenescul său cu înălţimea lucrului cerut, e cuprins deodată de frică şi de şovăială. În cele din urmă mărturiseşte cu bunătate că va face ceea ce i se cere şi luându-l pe el, îl duce la cel ce are numele de ierarh*[53].

§3

Iar acela primind cu bucurie, ca pe o oaie adusă pe umeri, pe cei doi bărbaţi (doimea bărbaţilor)*, cugetă mai întâi cu evlavie şi slăveşte cu mulţumire înţelegătoare* şi cu închinare trupească pe unicul Început făcător de bucurie, de care sunt chemaţi cei chemaţi şi sunt mântuiţi cei ce se mântuiesc.

§4

Apoi, adunând în sfântul lăcaş toată ceata celor sfinţiţi* pentru împreuna lucrare şi împreuna sărbătorire a mântuirii acelui suflet şi pentru aducerea de mulţumiri bunătăţii dumnezeieşti, la început înalţă o cântare oarecare*, alcătuită din sfinte cuvinte aflate în Scriptură, cu toată mulţimea (cu tot poporul) bisericii. După acestea, sărutând Sfânta Masă, vine bărbatul de faţă şi îl întreabă ce a venit să ceară şi dacă de bună voie[54].

§5

Iar după ce acela, mişcat de dragostea de Dumnezeu, îşi plânge, după învăţătura naşului, necredinţa, necunoştinţa binelui adevărat, lipsa lucrării unei vieţi îndumnezeite şi cerând ca prin sfânta lui mijlocire să se facă părtaş de Dumnezeu şi de cele dumnezeieşti, ierarhul îi cere să vină în întregime* la Cel ce este Dumnezeu desăvârşit şi neprihănit. Apoi ierarhul, după ce-i înfăţişează vieţuirea cea îndumnezeită şi întrebându-l de va vieţui astfel, după făgăduinţa aceluia îi pune mâna pe cap şi pecetluindu-l (cu semnul crucii), porunceşte preoţilor* să înscrie pe bărbat* şi pe naş[55].

§6

După ce aceia l-au înscris, (ierarhul) face o sfântă rugăciune, împlinită de toată biserica*, apoi îl descinge pe acela* şi îl

dezbracă* prin liturg (diacon). Apoi, întorcând pe cel venit cu faţa spre apus şi îndreptându-i mâinile desfăcute în aceeaşi direcţie, îi porunceşte să sufle de trei ori asupra Satanei şi să mărturisească lepădarea de el. După ce i-a cerut aceluia lepădarea de trei ori, iar acela a mărturisit de trei ori, îl întoarce spre răsărit* şi privind acela spre cer şi având mâinile întinse, îi porunceşte să se unească cu Hristos şi cu toate sfintele învăţături venite de la Dumnezeu[56].

§7

Iar acela făcând şi aceasta, (ierarhul) îi cere mărturisirea întreită. Şi după ce acela dă mărturisirea întreită, apropiindu-l, îl binecuvântează prin punerea mâinilor. Şi liturgii* (diaconii) dezbrăcându-l complet, preoţii aduc sfântul untdelemn al ungerii. Iar (ierarhul) începând ungerea prin întreita pecetluire îl predă pe acela preoţilor să-l ungă pe tot trupul, iar el se îndreaptă spre maica înfierii* şi sfinţeşte apa acesteia prin trei invocări. Şi curăţind apa prin sfinte invocări şi desăvârşind-o printr-o întreită turnare a preasfântului mir în chipul crucii, cântă odată cu turnările preasfinte ale mirului tot de atâtea ori cântarea sfântă luată din inspiraţia proorocilor celor stăpâniţi de Dumnezeu*. Apoi porunceşte să fie adus bărbatul. Şi după ce unul dintre preoţi anunţă numele aceluia şi al naşului de pe lista pe care l-au scris, acela e adus de preoţi spre apă, fiind condus spre mâna ierarhului. Iar ierarhul, stând în picioare, în vreme ce preoţii rostesc iarăşi cu glas tare în faţa ierarhului peste apă numele candidatului, îl scufundă de trei ori, pronunţând odată cu cele trei scufundări şi scoateri din apă ale celui ce se desăvârşeşte numele celor trei ipostasuri ale Fericirii dumnezeieşti[57]. Apoi preluându-l preoţii îl predau naşului şi călăuzitorului care l-a adus. Şi îmbrăcându-l împreună cu acela în haina potrivită* celui desăvârşit, îl aduc iarăşi la ierarh. Iar acesta, pecetluindu-l cu mirul cel prea dumnezeieşte sfinţit*, îl declară de acum vrednic de-a se împărtăşi de prea desăvârşitoarea Euharistie[58].

§8

După ce (ierarhul) a săvârşit acestea, la a doua ieşire, se înalţă iarăşi la vederea duhovnicească a celor dintâi*, ca cel ce în nici un timp şi în nici un fel nu se întoarce spre ceva deosebit şi străin de ale sale, ci e mutat de Duhul dumnezeiesc pururea şi în chip apropiat de la cele dumnezeieşti la cele dumnezeieşti[59].

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Această lucrare, care introduce tainic în cunoaşterea lui Dumnezeu prin simboale, nu are nimic necuvenit şi nesfinţit, nici nu rămâne la chipurile sensibile. Ci are în ea tainele unor înţelesuri vrednice de Dumnezeu, taine arătate în chipuri ca în nişte oglinzi naturale şi pe măsura oamenilor. Căci, cum s-ar arăta greşită şi străină de taina înţelesului dumnezeiesc al celor săvârşite o lucrare ce încredinţează prin exprimare dumnezeiască pe cel ce vine la ea, despre sfânta viaţă nouă şi despre curăţirea de toată răutatea prin viaţa virtuoasă şi dumnezeiască arătată lui în mod mai trupesc în curăţirea prin apa* naturală?

Deci, această tradiţie simbolică a celor săvârşite, deşi n-a avut în ea ceva dumnezeiesc, nu este, precum socotesc, lipsită de sfinţenie, căci cuprinde învăţătura despre viaţa cea dreaptă şi curăţirea deplină de vieţuirea în păcat, dând-o aceasta de înţeles* prin trupul curăţit întreg prin apă.

§2

Dar să fie aceasta o călăuzire sufletească introducătoare a celor nedesăvârşiţi (a celor încă nebotezaţi), care ţine departe, pe cât se poate, tainele ierarhiei şi ale unităţii de mulţime* şi măsoară înălţarea în mod potrivit cu treptele deosebite. Iar noi, privind în sus, spre cauzele sfintelor înălţimi ale celor săvârşite şi primind tainica introducere în ele, vom cunoaşte numele celor arătate şi chipurile celor nearătate. Căci, precum s-a spus limpede în scrierea *Despre cele inteligibile** (despre îngeri) *şi cele sensibile*, sfinţitele chipuri ale celor inteligibile sunt o

călăuză şi o cale spre acelea; iar cele inteligibile, izvor şi cunoştinţă ale celor sensibile orânduite ierarhic[60].

§3

Să spunem deci* că bunătatea fericirii dumnezeieşti este pururea la fel şi având la fel razele binefăcătoare ale luminii sale răspândeşte cu îmbelşugare în faţa tuturor vederile celor înţelegătoare. Dacă însă libertatea celor înţelegătoare*, folosindu-se de libera alegere*, se desprinde* de lumina inteligibilă, închizând, din iubirea răului, puterile semănate în mod natural în ea pentru a se lumina, atunci e despărţită de lumina ce-i este prezentă, fără ca aceasta să se depărteze, ci luminând, chiar de este închisă, merge cu bunătate după ea, care i se întoarce mereu împotrivă. Dacă însă libertatea (creaturii) va încerca să treacă peste hotarele a ceea ce i-a fost dat să vadă cu măsură* şi să privească cu îndrăzneală spre razele mai presus de puterea vederii ei, lumina nu va aduce nimic mai presus de lumină, dar libertatea făpturii, prinzând-se în mod nedesăvârşit de cele desăvârşite, nu va ajunge la cele ce nu-i sunt proprii*; deci, pe de altă parte, nu va dobândi pentru sine o înţelegere mai presus de cea măsurată a ei. Căci, cum am spus, lumina dumnezeiască se desfăşoară în chip binefăcător în faţa vederilor înţelegătoare (spirituale). Iar acestea au în ele puterea să o prindă ca pe una ce le e prezentă şi e pururea cu totul gata spre a comunica cele ale ei. Imitarea acesteia o închipuie dumnezeiescul ierarh*, întinzând peste toţi cu îmbelşugare razele învăţăturii dumnezeieşti şi fiind cu totul gata să lumineze prin imitarea lui Dumnezeu pe cel ce vine la el (pentru Botez), nearătând o mânie lipsită de sfinţenie sau o mânie nemăsurată faţă de apostasia lui de mai înainte, ci luminând pururea în mod ierarhic pe cei ce vin* la el prin călăuzirea luminoasă după o bună şi treptată ordine şi potrivit cu înţelegerea fiecăruia pentru cele dumnezeieşti[61].

§4

Dar, fiindcă obârşia sfinţeniei şi bunei orânduiri este Dumnezeu, iar prin aceasta se fac cunoscute lor însele* sfinţitele minţi, cel ce tinde spre cunoaşterea a ceea ce a văzut* în firea sa la început va vedea ce este acest dar sfânt şi în aceasta, în înălţarea lui spre lumină, va vedea primul lui dar sfinţit[62].

Iar cel ce a văzut cele proprii bine şi cu ochi nepătimaşi se va despărţi de întunecimile neluminate ale necunoştinţei. Dar fiind nedesăvârşit pentru unirea şi împărtăşirea atotdesăvârşită de Dumnezeu, el nu o va pofti pe aceasta la sine, dar va fi înălţat pe încetul în ordine şi în chip sfânt de la cele prime ale lui spre altele mai dintâi şi prin acelea spre cele cu totul dintâi şi astfel va fi ajuns desăvârşit spre dumnezeiasca obârşie, ca spre culme. Chipul acestei* bine întocmite şi sfinţite ordini este sfânt celui ce vine (la Botez) şi la conştiinţa de sine, având drept conducător pe drumul spre ierarh, pe naş. Iar pe cel astfel înălţat, fericirea dumnezeiască îl primeşte la împărtăşirea de Sine. Şi, transmiţându-i lumina sa ca pe un semn, îl îndumnezeieşte şi-l introduce în comuniunea celor îndumnezeiţi[63] şi a sfintei lor cete, al căror sfânt simbol este pecetea* dăruită de ierarh celui ce a venit şi înscrierea mântuitoare de către preoţi, care-l introduce între cei mântuiţi şi care a introdus pe lângă el* pe naş între sfintele nume de pomenit, pe cel dintâi ca iubitor adevărat al căii de viaţă făcătoare spre adevăr şi al conducătorului îndumnezeit ce l-a adus cu sine, iar pe cel de al doilea ca un îndrumător nerătăcitor al celui ce l-a însoţit* prin învăţăturile cunoscute din predania dumnezeiască.

§5

Dar nu e cu putinţă să se facă cineva părtaş de cele cu totul contrare, nici ca cel ce are comuniune cu Unul să aibă vieţi împărţite, dacă stăruieşte în împărtăşirea neclintită de Unul, ci rămâne nereţinut* şi nebiruit în toate darurile împărţite ale celui ce este Unul. Faptul acesta îl arată în chip sfânt tradiţia simboalelor, care dezbracă* pe cel ce vine (la Botez) de viaţa de mai înainte (ca de un veşmânt) şi îl desface până şi de ultimele legături ale ei şi-l face să privească gol şi desculţ spre apus şi prin desfacerea mâinilor să respingă părtăşia cu răutatea neluminată şi deprinderea neasemănării (cu Dumnezeu) produsă de

aceea în el. E o respingere exprimată prin suflarea* acelei deprinderi de la sine, mărturisind toate lepădările de ceea ce e contrar asemănării cu Dumnezeu. Pe cel eliberat astfel în întregime şi desprins de orice comuniune (cu păcatul) îl întoarce ierarhul spre răsărit. Prin aceasta se arată stabilirea şi ridicarea statornică a aceluia în lumina dumnezeiască şi renunţarea* lui totală, prin curăţie, la păcat.

Aceasta o arată şi sfintele lui mărturisiri de-a privi în întregime spre Cel Unul*, care sunt mărturisiri ale celui devenit el însuşi unitar şi pe care el a primit să le facă cu iubire de adevăr. Şi este, socotesc, vădit celor pricepuţi în tainele ierarhice că, prin întinderile statornice şi hotărâte spre Cel Unul şi prin moartea şi nimicirea pornirilor contrare, cele spirituale ale lui vor dobândi deprinderea neschimbată* a asemănării cu Dumnezeu. De aceea, nu e de ajuns numai osteneala reţinerii de la orice păcat, ci e de trebuinţă pentru aceasta şi o neînmuiată* bărbăţie, o neînfricată înfruntare a oricărei ispite pierzătoare, o statornicie fără sfârşit în sfânta dragoste de adevăr, o întindere hotărâtă şi neîncetată spre ea, cu toată puterea, urmărirea necontenită a înălţării la o împărtăşire mai desăvârşită de obârşia dumnezeiască[64].

§6

Chipurile exacte ale acestora le poţi vedea* în cele ce se săvârşesc prin ierarhie. Ierarhul, cel asemenea lui Dumnezeu, începe cu sfânta ungere, iar preoţii de sub el termină sfânta lucrare a ungerilor, chemând pe cel ce se desăvârşeşte (se botează) la sfintele lupte, înfăţişate în chip, lupte prin care se supune lui Hristos*, care rânduieşte lupta. Căci Acesta, ca Dumnezeu* este Cel ce rânduieşte lupta, iar ca Înţelept este Cel ce a stabilit legile ei, iar ca Drept a pregătit celor ce vor birui cununile. Şi, ceea ce e şi mai dumnezeiesc, ca Bun a venit în chip sfânt în luptători şi luptă împreună cu ei pentru libertate şi pentru biruinţa asupra morţii şi a stricăciunii. Iar cel ce se desăvârşeşte (se botează) va porni cu bucurie la aceste lupte, pentru că sunt dumnezeieşti; şi stăruie în împlinirea înţeleptelor legi ale ei, luptând fără abatere potrivit lor, cu nădejdea sigură a bunelor cununi pe care le va primi pentru ele, supunându-se Domnului cel bun care a orânduit lupta şi o impune lui. Păşind* pe urmele dumnezeieşti ale Celui ce s-a făcut, din bunătate, întâiul dintre luptători*, prin luptele sale*, prin care imită pe Dumnezeu, acela combate lucrările* şi existenţele contrare îndumnezeirii lui, murind împreună cu Hristos păcatului în Botez, ca să vorbim în chip tainic[65].

§7

Înţelegem deci cu pricepere cât de potrivite sunt sfintele simboale. Căci moartea noastră nu este* nimicirea existenţei, cum socotesc alţii, ci despărţirea părţilor unite. Căci duce sufletul în planul nevăzut*, întrucât se face nearătat prin lipsa trupului, iar trupul se ascunde în pământ printr-o alterare a formelor trupeşti*, făcându-se nevăzut privirii omeneşti. De aceea, în mod potrivit s-a înţeles ascunderea întreagă în apă ca un chip al morţii şi al mormântului acoperit. Deci învăţătura simbolică ne face cunoscut în mod tainic că cel ce se botează în chip sfânt prin trei scufundări în apă imită moartea rânduită de Dumnezeu*, Stăpânul morţii, Dătătorului de viaţă Iisus, urmată de mormântul de trei nopţi. E o imitare a lui Dumnezeu care a primit această moarte, în care, potrivit predaniei tainice şi ascunse a Scripturii, *stăpânitorul lumii n-a aflat* nimic[66] (cf. Ioan 14,30).

§8

Apoi îl îmbracă pe cel desăvârşit (botezat) în haine luminoase. Căci prin nepătimirea bărbătească şi de chip dumnezeiesc faţă de cele contrare şi prin întinderea puternică spre Unul, cel fără de podoabe se împodobeşte*, cel fără chip ia chip, însuşindu-şi în chip înţelegător strălucirea unei vieţi cu totul luminoase[67]. Iar ungerea desăvârşitoare cu mir îl face pe cel desăvârşit (botezat) bine mirositor. Căci sfinţita desăvârşire a naşterii din Dumnezeu uneşte cele desăvârşite cu Duhul dumnezeiesc. Dar sălăşluirea spirituală a Duhului desăvârşitor şi producător de bună mireasmă, fiind de negrăit, se lasă cunoscută spiritual* de cei învredniciţi de sfinţita şi îndumnezeitoarea împărtăşire prin mintea lor de Duhul dumnezeiesc.

La sfârşitul tuturor, ierarhul cheamă pe cel desăvârşit (botezat) la preasfânta Euharistie, mijlocindu-i împărtăşirea de tainele desăvârşitoare.

Capitolul III

I. Despre cele săvârşite în Sinaxă (în Liturghie)

Dar, odată ce am pomenit despre aceasta, nu-mi mai este îngăduit să spun altceva din cele proprii ierarhiei, înainte de ea.

Căci ea este, după slăvitul nostru învăţător, Taina Tainelor*.

Deci, trebuie să o înfăţişăm printr-o sfântă descriere* pe ea înaintea celorlalte, ca să ne înălţăm, pe temeiul ştiinţei dumnezeieşti şi ierarhice din Scripturi, prin Duhul Sfânt, la sfinţita ei înţelegere. Mai întâi să cercetăm din ce motiv caracterul obştesc*, propriu şi celorlalte slujiri ierarhice, s-a atribuit ei mai mult decât acelora şi a fost numită în chip unic comuniune* şi adunare (sinaxă), chiar dacă orice slujbă a oricărei Taine adună vieţile noastre împărţite într-o îndumnezeire unitară şi prin unificarea de chip dumnezeiesc a vieţilor împărţite le dăruieşte comuniune şi unire cu Cel Unul. Căci spunem că fără împărtăşirile de celelalte simboale ierarhice nu se primeşte desăvârşirea din* darurile obârşiei dumnezeieşti şi desăvârşitoare ale acesteia. Dar iarăşi aproape că nu se poate săvârşi vreo slujbă ierarhică fără ca atotdumnezeiasca Euharistie să nu încununeze în mod concentrat* prin sfânta ei săvârşire cele ce s-au săvârşit prin fiecare în parte, adunând în unitate cele ce s-au săvârşit şi prin darul venit de la Dumnezeu al Tainei desăvârşitoare desăvârşind comuniunea cu Dumnezeu a celui ce le-a primit pe toate[68].

Căci, dacă fiecare din slujbele ierarhice ar fi nedeplină*, nu ar duce la desăvârşire comuniunea noastră cu Cel Unul şi adunarea noastră în El şi nu ar fi Taină desăvârşită, odată ce e nedeplină.

Scopul şi ţinta* fiecăreia este însă transmiterea Tainei obârşiei dumnezeieşti celui ce se desăvârşeşte[69]. De aceea, pe drept cuvânt înţelegerea ierarhică i-a dat fiecăreia numele* propriu din adevărul lucrurilor. Astfel, fiindcă sfânta Taină a naşterii din Dumnezeu transmite întâia luminare şi este începutul călăuzirii luminoase, o slăvim din ceea ce se săvârşeşte* prin ea cu numele adevărat de luminare. Căci ea născându-ne din nou ne-a scos din moarte la viaţă. Fiindcă deşi e comun tuturor slujbelor ierarhice să transmită celor ce se desăvârşesc sfânta lumină, dacă prin aceasta mi s-a dăruit cea dintâi vedere a ei, prin lumina atotîncepătoare a ei sunt călăuzit în chip luminos la vederea tuturor celorlalte sfinte (lumini).

Deci, spunându-le acestea, să cugetăm şi să privim în mod ierarhic (treptat) înţelesul preasfinţei lucrări a fiecărei Taine.

II. Taina Sinaxei (Liturghiei) sau a comuniunii (cuminecăturii)

Ierarhul*, după ce a săvârşit o sfântă rugăciune la dumnezeiescul altar, începând să tămâieze, înconjură toată încăperea sfântului locaş. Apoi, întorcându-se iarăşi la dumnezeiescul altar, începe sfânta cântare a psalmilor, cântând împreună cu el sfintele cuvinte ale psalmilor tot clerul bisericesc.

Apoi se face prin liturgi (diaconi), pe rând, citirea cărţilor sfinte*. După acestea catehumenii ies din sfântul locaş şi împreună cu ei energumenii* şi cei aflaţi în timpul pocăinţei, rămânând cei vrednici de vederea şi de împărtăşirea de cele dumnezeieşti. Dintre liturgi*, unii stau la uşile închise ale sfântului locaş, iar alţii săvârşesc altceva din cele ale treptei lor. Iar alţii din fruntaşii* clerului pun înainte* împreună cu preoţii pe altar sfânta pâine şi potirul binecuvântării, după ce s-a mărturisit de către toată plinirea bisericii cântarea obştească* de laudă. După acestea, dumnezeiescul ierarh săvârşeşte o sfântă rugăciune şi vesteşte tuturor pacea sfântă. Şi după ce s-au sărutat toţi unii pe alţii, se termină citirile tainice din sfintele cărţi*. Apoi, după ce ierarhul şi preoţii şi-au spălat mâinile cu apă, ierarhul ia loc la mijlocul sfântului altar, iar împrejur stau împreună cu preoţii numai fruntaşii dintre liturgi*. Şi ierarhul,

după ce a lăudat sfintele fapte dumnezeieşti, săvârşeşte lucrarea de sfinţire a celor preadumnezeieşti şi aduce sub văz* cele slăvite prin simboalele ce se află de faţă în chip sfânt.

Şi, după ce a arătat darurile ce ni se dau prin lucrarea dumnezeiască, ierarhul vine la sfânta împărtăşire de ele şi îndeamnă şi pe ceilalţi. După ce s-a împărtăşit de comuniunea cu dumnezeiasca obârşie şi a transmis-o şi celorlalţi, încheie cu o sfântă rugăciune de mulţumire. Şi, în vreme ce cei mulţi privesc numai plecaţi spre dumnezeieştile simboale, el se înalţă în mod ierarhic prin Duhul dumnezeiesc, spre sfintele obârşii ale celor săvârşite, în vederi fericite şi spirituale şi cu curăţia deprinderii de chip dumnezeiesc[70].

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Vino, deci, iubite copile, după arătarea chipurilor, să trecem, cu rânduială* şi cu sfinţenie, la adevărul dumnezeiesc al arhetipurilor, spunând celor ce se desăvârşesc încă pentru armonioasa lor călăuzire sufletească, că nici variata şi sfânta compoziţie a simboalelor* nu le este fără înţeles, ca să nu le fie numai o arătare a celor din afară. Căci preasfintele* cântări şi citiri din Scripturi le dau învăţătura vieţii virtuoase şi înainte de aceasta curăţirea desăvârşită de păcatul cauzator de stricăciune. Iar atotdumnezeiasca transmitere comună şi de pace aducătoare a uneia şi aceleiaşi pâini şi a aceluiaşi potir le întipăreşte legea aceleiaşi purtări îndumnezeite, ca unora ce au primit aceeaşi hrană şi le aduce în amintire* sfânta Cină atotdumnezeiască şi arhisimbolul celor săvârşite, prin care însuşi Creatorul simboalelor depărtează cu toată dreptatea pe cel ce nu s-a împărtăşit cu aceeaşi simţire de cele sfinte* ale Cinei (cf. Ioan 13,11). Prin aceasta, învaţă cu sfinţenie şi în chip dumnezeiesc că apropierea adevărată, câştigată prin deprindere* de cele dumnezeieşti, le dăruieşte celor ce se apropie împărtăşirea de acelaşi conţinut (al Cinei).

§2

Aceste înţelesuri, potrivit zugrăvite, precum am spus, înaintea uşilor celor nepătrunse (ale altarului), să intrăm de la cele cauzate* la cauze, potrivit sfintei* noastre liturghii (sinaxe) şi sub călăuzirea luminoasă a lui Iisus, la vederea cuvenită a înălţimilor celor spirituale (inteligibile), vedere care se întâlneşte în chip vădit cu fericita frumuseţe a arhetipurilor (a conţinutului cauzator al simbolurilor). Dar, o, atotdumnezeiască şi sfântă ascunzime, dezbracă-te de îmbrăcăminţile care învăluie tainele tale şi arată-te nouă în strălucirea ta şi umple ochii noştri înţelegători de lumina cea una şi neacoperită[71].

§3

Deci, socotesc că trebuie să intrăm înlăuntrul celor atotsfinte, după ce am descoperit înţelesul celor dintâi dintre forme*, ca să privim la frumuseţea lui de chip dumnezeiesc şi să vedem pe ierarh mergând cu buna mireasmă de la dumnezeiescul altar până la ultimele părţi ale sfântului locaş, şi revenind iarăşi la el, după ce a săvârşit aceasta. Căci fericirea dumnezeirii atotizvorâtoare mai presus de toate*, chiar dacă iese din bunătate spre comuniunea cu cei sfinţi ce se împărtăşesc de ea, nu iese din stabilitatea şi temelia ei nemişcată după fiinţă. Ea luminează tuturor celor asemănători cu Dumnezeu, pe măsura lor, dar ieşind totuşi cu adevărat în jurul ei, nu se mişcă deloc din* identitatea ei. La fel* dumnezeiasca slujbă a sinaxei (a liturghiei) deşi, având o obârşie unică şi simplă şi concentrată, se înmulţeşte cu iubire de oameni într-o sfântă varietate de simboale şi înaintează până la înfăţişarea în chipuri a întregii obârşii dumnezeieşti, se adună iarăşi din acestea în chip unitar în unitatea ei şi uneşte pe cei înălţaţi la ea cu sfinţenie. În acelaşi fel dumnezeiesc, dumnezeiescul* ierarh, deşi coboară ştiinţa unitară a ierarhiei lui cu bunătate la cei de sub el, folosindu-se de mulţimea simbolurilor, revine ca dezlegat şi nereţinut de cei mici, în mod nemicşorat, la propria obârşie. Dar, făcându-şi intrarea înţelegătoare (spirituală) la unitatea ei, vede în chip curat raţiunile unitare ale celor săvârşite, pentru că ieşirea de oameni iubitoare la cele de al doilea i-a pricinuit (prin mărginirea lor) întoarcerea mai dumnezeiască spre cele dintâi[72].

§4

Iar sfânta rostire a psalmilor* unită aproape fiinţial cu toate Tainele ierarhice (săvârşite de ierarh) nu trebuie despărţită de legătura ierarhică dintre toate. Căci toată sfânta* Scriptură a înfăţişat pentru oamenii capabili de îndumnezeire următoarele: venirea la existenţă de la Dumnezeu prin facerea celor ce sunt şi ordinea lor (cf. Fac.); ierarhia şi vieţuirea lor după o lege (cf. Lev., Deut.), împărţirile de daruri şi de bunuri poporului sfinţit (cf. Num.), înţelegerea sfinţilor judecători (cf. Jud.) sau împăraţilor înţelepţi (cf. Reg.; Paral.) sau a preoţilor îndumnezeiţi, iubirea neclintită şi stăruitoare de înţelepciune a bărbaţilor în vârstă, pentru creştere* prin varietatea şi mulţimea încercărilor (cf. Iov), sfaturi înţelepte pentru împlinirea datoriilor (cf. Înţel.), laude şi chipuri înţelepte ale iubirii* (cf. Cânt.), vestiri de mai înainte ale celor viitoare (cf. Profeţi); faptele omeneşti* şi dumnezeieşti ale lui Iisus (cf. Evangheliile sinoptice), vieţuirile şi învăţăturile de Dumnezeu insuflate şi imitatoare de Dumnezeu ale ucenicilor lui (cf. Fapt.; Epistole), vederea ascunsă şi tainică a celui între ucenici iubit* şi minunat (cf. Apoc.), învăţătura despre Dumnezeu cea mai presus de lume a lui Iisus (cf. Ioan). Toate acestea au prins rădăcini* în ei prin sfintele înălţări de chip dumnezeiesc ale Tainelor. Iar sfânta redare în scris a dumnezeieştilor* psalmodii are ca scop slăvirea tuturor învăţăturilor despre Dumnezeu şi a faptelor dumnezeieşti* şi cinstirea cititorilor şi lucrărilor sfinte ale bărbaţilor îndumnezeiţi. Iar acesta prilejuieşte o explicare şi o laudă a darurilor dumnezeieşti pentru primirea fiecărei Taine ierarhice, fapt care produce deprinderea comunicării ei celor ce o laudă în chip dumnezeiesc[73].

§5

Când, deci, cântarea care cuprinde toate cele sfinte (toată mântuirea) pregăteşte puterile noastre sufleteşti pentru armonia cu cele ce se vor sfinţi puţin mai târziu şi prin executarea omofonă a imnelor dumnezeieşti* ne va produce înţelegerea comună a celor dumnezeieşti şi cea între unii şi alţii, ca printr-un cor unit şi o mărturisire comună a celor sfinte, cele mai concentrate* şi umbrite în rostirea cuvintelor psalmilor devin mai înţelese prin mai multe şi mai clare chipuri; şi exprimarea sau înţelegerea lor se lărgeşte prin citiri prea sfinte ale unor sfinte texte scrise. În acestea*, cel ce priveşte în chip sfânt va trăi o suflare unitară ca mişcată de Duhul cel Unul şi dumnezeiesc. Apoi, în mod cuvenit, se va propovădui* conform tradiţiei mai vechi Noul Testament, arătând potrivit ordinii dumnezeieşti ierarhice că una, Evanghelia, a grăit despre viitoarele lucrări dumnezeieşti ale lui Iisus, iar cealaltă (Apostolul) le-a îndeplinit; şi că acela a spus* adevărul în chipuri, iar acesta le-a arătat prezente. Căci lucrarea Tainelor prin acesta a confirmat adevărul prevestirilor aceleia şi lucrarea dumnezeiască a acesteia este recapitularea teologiei*[74].

§6

Cei ce nu primesc însă deloc* în urechile lor sunetele sfintelor Taine nu văd nici chipurile lor, refuzând fără ruşine mântuitoarea primire a Tainei naşterii din Dumnezeu* şi repetând spre pieirea lor cuvântul Scripturii: *Căile Tale nu vreau să le ştiu* (Iov 21,14). Dar pe catehumeni*, energumeni şi pe cei aflaţi în stare de pocăinţă, rânduiala sfintei ierarhii îi lasă să audă sfânta cântare a psalmilor şi citirea dumnezeiască a atotsfintelor Scripturi. Dar nu-i invită pe aceştia la sfintele lucrări şi vederi spirituale următoare, ci numai pe ochii desăvârşiţi ai celor desăvârşiţi. Căci ierarhia cea în chipul lui Dumnezeu e plină de sfânta dreptate şi împarte în chip mântuitor, după vrednicia fiecăruia, împărtăşirea de cele dumnezeieşti corespunzătoare fiecăruia, dăruind-o cu sfinţenie la timpul cuvenit pe măsura şi potriva lor. Catehumenii sunt puşi în cea din urmă* treaptă, căci sunt nepărtaşi* de cele dumnezeieşti şi neiniţiaţi (neintroduşi tainic) în nici o lucrare ierarhică desăvârşitoare şi nu au nici o existenţă în Dumnezeu prin naşterea dumnezeiască; ci sunt încă purtaţi în pântece* prin cuvintele părinteşti şi modelaţi de formele de viaţă făcătoare spre fericita aducere la viaţa începătoare şi lumina începătoare prin naşterea din Dumnezeu. Căci, precum pruncii trupeşti neîmpliniţi şi neformaţi dacă cad din lucrarea de formare a lor sunt ca nişte avortoni* şi lepădaţi, aşa au ei pe pământ o stare nenăscută şi lipsită de viaţă şi neluminată. Şi cel ce cugetă drept, văzând această apariţie a lor, n-ar putea spune că ei, ieşiţi din întunericul pântecelui, au fost aduşi la lumină. Fiindcă, aşa cum ştiinţa medicală, care se îngrijeşte de trupuri, spune că lumina lucrează numai asupra celor ce primesc lumina, aşa şi ştiinţa preaînţeleaptă a celor sfinte îi pregăteşte întâi prin hrana începătoare a Scripturilor formatoare şi de viaţă făcătoare şi după ce le-a desăvârşit ipostasul pentru naşterea lor din Dumnezeu, le dă mântuirea lor, potrivit treptei la care au ajuns - împărtăşirea de cele luminoase şi desăvârşitoare. Acum însă îi ţine despărţiţi ca pe unii ce nu sunt desăvârşiţi, de cele desăvârşite, îngrijindu-se de buna rânduială a celor sfinte şi de pregătirea şi viaţa catehumenilor potrivit ordinii dumnezeieşti a ierarhiei[75].

§7

Iar mulţimea energumenilor este şi ea lipsită de sfinţenie*, dar e a doua după cea a catehumenilor, care e ultima faţă de cele de sus. Căci nu e, precum socotesc, egală cu aceea în neiniţierea totală şi în neîmpărtăşirea extremă, având oarecare împărtăşire de preasfintele lucrări desăvârşitoare, deşi e reţinută de atracţiile şi tulburările contrare şi de aceea îi este oprită în mod cuvenit vederea celor atotsfinte şi împărtăşirea de ele. Dar, dacă este adevărat că bărbatul deplin dumnezeiesc, cel ce se împărtăşeşte cu vrednicie de cele dumnezeieşti, cel înălţat la culmea asemănării cu Dumnezeu prin îndumnezeirile totale şi desăvârşitoare, nu va mai lucra nici cele ale trupului, afară de ceea ce e cu totul trebuincios prin fire - şi aceasta se poate numi trecător - ci va fi templu şi următor al Duhului dumnezeiesc în îndumnezeirea lui, întărind ceea ce e asemenea prin ceea ce e asemenea, un astfel de* bărbat nu va mai fi înfruntat niciodată de năluciri sau muşcături, ci va râde de ele şi când acestea se apropie de el luptă împotriva lor şi le alungă şi mai degrabă va lucra, decât va suporta şi prin neîmpătimirea nebiruită a deprinderii lui se va arăta şi altora doctor al unor astfel de muşcături.

Dar pe lângă aceasta socotesc, ba mai degrabă ştiu limpede, că puterea de distincţie cea mai clară a celor ce fac parte din treptele ierarhice cunoaşte înainte de aceştia o influenţă foarte necurată* care stăpâneşte pe energumenii care, despărţindu-se de viaţa de chip dumnezeiesc, îşi însuşesc şi o cugetare şi o purtare asemenea cu a demonilor pierzători, întorcându-se prin ultima şi cea mai pierzătoare nebunie de la cele cu adevărat existente*, de la bunătăţile nemuritoare şi veşnic dulci şi poftesc şi-şi lucrează înstrăinarea materială* şi mult pătimaşă şi pierzătoare şi stricătoare, prin nesigura, dar aparenta părută plăcere de cele străine*. Aceştia trebuie să fie despărţiţi cei dintâi şi în mod principal de ceilalţi şi de glasul ce-i distinge al liturgului*. Căci nu le este îngăduit acestora să se împărtăşească de altceva din cele sfinte, decât de cuvintele învăţăturii care-i întoarce la cele bune. Căci, dacă sfânta slujire (ierurgia) mai presus de lume a celor dumnezeieşti se ascunde şi celor din starea de pocăinţă şi celor ce au fost mai înainte în ea, nu se lasă apropiată de cel ce nu e cu totul sfânt. Căci strigă şi aceasta cu o totală sfinţenie: sunt de nevăzut şi de neîmpărtăşit şi celor ce prin ceva de jos sunt nedesăvârşiţi în deplina asemănare cu Dumnezeu. (Căci glasul cu totul limpede depărtează şi pe cei ce nu se pot uni cu cei ce se împărtăşesc cu vrednicie de cele dumnezeieşti).

Cu atât mai mult va fi mulţimea nesfinţită a celor înrâuriţi de cele rele (a energumenilor) în mod pătimaş*, străină de toată vederea şi împărtăşirea de cele sfinte.

Deci, cei neiniţiaţi* în Taine şi nedesăvârşiţi au fost scoşi în afara locaşului bisericesc al lui Dumnezeu* şi a sfintei slujbe (ierurgii) superioară lor; pe lângă aceştia, cei ce s-au despărţit de viaţa sfinţită. Iar după aceştia, cei ce pentru nebărbăţia lor au devenit pătimaşi prin muşcături* şi năluciri, încât n-au ajuns, din lipsă de bărbăţie*, printr-o înclinare statornică şi neobosită la o neclintită şi activă deprindere a asemănării cu Dumnezeu[76]. După aceştia, urmează cei ce s-au despărţit de viaţa contrară, dar încă nu s-au curăţit şi de închipuirile ei printr-o deprindere şi dragoste* dumnezeiască şi neamestecată. Iar după ei, cei ce nu s-au făcut o dată pentru totdeauna unitari şi, vorbind potrivit legii, neprihăniţi şi cu totul fără prihană.

Iar slujitorii şi văzătorii atotsfinţiţi* ai celor preasfinte, privind în chip sfânt prea sfânta Taină, slăvesc printr-o laudă comună* pe Începătorul binefăcător şi de bine dătător, de la care ni s-au

arătat nouă Tainele mântuitoare care lucrează cu sfinţenie îndumnezeirea celor ce se desăvârşesc. Lauda aceasta* unii o numesc cuvântare de laudă, alţii simbolul credinţei, iar alţii, precum socotesc, mai dumnezeieşte, mulţumire ierarhică, ca pe una ce cuprinde sfintele daruri ce ne-au venit de la Dumnezeu. Căci mie mi se pare* că cuprinde lauda tuturor lucrărilor dumnezeieşti cu privire la noi; (această Taină) a dat existenţă cu bunătate fiinţei* şi vieţii noastre şi i-a dat formă de chip dumnezeiesc prin frumuseţile arhetipice; şi a făcut-o părtaşă de o deprindere şi înălţime dumnezeiască; iar văzând golirea noastră prin neatenţie de darurile dumnezeieşti, ne-a rechemat la starea de la început prin bunătăţile ce ni le-a pregătit* şi prin însuşirea deplină* de către El a celor ale noastre şi prin transmiterea desăvârşită a celor ale sale ne-a făcut să lucrăm noi înşine binele şi prin aceasta să ni se dăruiască împărtăşirea de Dumnezeu şi de cele dumnezeieşti[77].

§8

Astfel, lăudată cu sfinţenie iubirea dumnezeiască de oameni se pune înainte dumnezeiasca pâine* acoperită şi potirul binecuvântării. Se face apoi preadumnezeiasca sărutare* şi rostirea tainică şi mai presus de lume a sfintelor diptice scrise. Pentru că nu se poate înfăptui împreuna noastră înălţare spre Cel Unul şi spre împărtăşirea de Unul, având despărţiţi pe aceia de unirea întru pace cu noi. Căci, dacă, iluminaţi de vederea şi cunoaşterea Celui Unul ne unim în adunarea unitară şi dumnezeiască, nu mai suportăm să cădem în poftele* împărţite, din care se nasc duşmăniile pământeşti şi pătimaşe faţă de cei de aceeaşi fire*. Deci, această viaţă unitară şi nedespărţită o cere ca pe o lege slujba sfântă (ierurgia) a păcii, unind pe cel asemenea cu cel asemenea şi despărţind şi vederile dumnezeieşti şi unitare de cele împărţite[78].

§9

Iar prin citirea sfintelor diptice* după sărutarea păcii, se pomenesc cei ce au vieţuit în chip cuvios* şi au ajuns la desăvârşirea unei vieţi virtuoase neschimbate, care pe noi ne îndeamnă şi ne călăuzeşte la o deprindere fericită şi la o veşnicie de chip dumnezeiesc prin asemănarea cu ei, iar pe ei îi declară ca vii şi, precum spune teologia*, nu morţi, ci mutaţi din moarte la viaţă atotdumnezeiască[79]. Observă* că ei sunt înscrişi în sfintele pomelnice ale amintirii dumnezeieşti, nu omeneşti într-o amintire închipuită, ci, cum ar spune cineva, îndumnezeită; prin cunoştinţă cinstitoare şi neschimbată a celor desăvârşiţi asemenea cu Dumnezeu, proprie lui Dumnezeu. *Căci a cunoscut*, spune Scriptura, *pe cei ce sunt ai lui* (II Tim. 2,19) şi *Cinstită este înaintea Domnului moartea cuvioşilor săi* (Ps. 115,6), numindu-se moartea cuvioşilor desăvârşirea întru cuvioşie. Şi înţelege-o aceasta în chip sfânt, ca arătând că atunci când se pun pe dumnezeiescul altar cinstitele simboale* prin care e înfăţişat Hristos şi ne împărtăşim de El, e de faţă în chip nedespărţit ceata sfinţilor, arătând legătura lor nedespărţită, în sfânta unire mai presus de lume, cu El.

§10

Acestea fiind săvârşite cu sfinţenie după rânduiala spusă, ierarhul, stând înaintea preasfintelor simboale, îşi spală mâinile cu apă*, împreună cu cinstita tagmă a preoţilor. Şi fiindcă, precum zice Scriptura, cel spălat* nu are nevoie de altceva decât de spălarea vârfurilor* sau a celor din urmă ale sale (cf. Ioan 13,10), prin curăţirea aceasta a vârfurilor extremelor se va afla în preasfânta deprindere a asemănării cu Dumnezeu; iar păşind cu bunătate spre cele de al doilea, va fi nereţinut şi dezlegat, ca unul ce e unificat pentru totdeauna; şi întors iarăşi spre Cel Unul în chip unitar, îşi va face întoarcerea neprihănită şi nepătată, păstrând şi întregimea asemănării cu Dumnezeu. Iar vasul cel sfânt* de spălat, precum am spus, era şi în practica ierarhiei celei după lege. De aceea acum aminteşte de el la spălarea mâinilor ierarhului* şi a preoţilor. Dar cei ce păşesc acum spre preasfânta lucrare sfinţitoare trebuie să aibă curate* şi ultimele închipuiri ale sufletului şi să se apropie de ea printr-o asemănare cu ea, după putinţă. Astfel, arătările dumnezeieşti vor străluci mai luminoase şi razele luminii mai presus de lume vor face să treacă* prin luciul oglinzilor* asemănătoare lor mai deplina şi mai străvezia strălucire a luminilor lor. Iar spălarea ierarhului* şi a preoţilor până la vârfurile ultimilor părţi ale lor se face în faţa preasfintelor simboale, ca în faţa lui Hristos care vede toate gândurile noastre cele mai ascunse. E curăţirea extremă* ce pătrunde în mărunţaiele atotcunoscute de El şi de judecăţile lui prea drepte şi de neocolit. Astfel se uneşte ierarhul cu cele dumnezeieşti şi lăudând sfintele lucrări (ierurgii), lucrează cele atotdumnezeieşti şi aduce sub vedere* cele lăudate[80].

§11

Iar care spunem că sunt* lucrările dumnezeieşti cele pentru noi se va arăta, pe cât este cu putinţă, în cele următoare.

Dar nu sunt în stare să le spun pe toate, cu atât mai puţin să le cunosc în chip clar pe toate şi să le fac cunoscute în chip tainic şi altora. Şi cât sunt de lăudate şi slujbele săvârşite de dumnezeieştii ierarhi urmând Scripturilor, o vom spune şi noi, invocând în ajutor contribuţia* învăţăturii ierarhice. Firea omenească* rostogolindu-se de la început în chip nebunesc de la bunătăţile dumnezeieşti a trecut* la o viaţă mult împătimită şi la un sfârşit în moartea aducătoare de stricăciune. Căci despărţirea pierzătoare de adevărata bunătate şi călcarea sfintei rânduieli din rai l-a predat pe cel ce s-a sustras jugului de viaţă făcător, pornirilor proprii* şi amăgirilor atrăgătoare* şi vătămătoare ale vrăjmaşului. Şi prin aceasta a schimbat în chip jalnic veşnicia cu moartea.

Iar primind ca început al său naşterea stricătoare, aceasta l-a dus cu dreptate la un sfârşit* corespunzător începutului*. Iar prin aceasta, căzând de bună voie din viaţa dumnezeiască şi înălţătoare*, a fost dus spre starea din urmă contrară, spre înstrăinarea mult pătimaşă*. Iar rătăcită şi abătută de la calea dreaptă spre Dumnezeu Cel cu adevărat existent şi supunându-se mulţimilor apostate, pierzătoare şi rău lucrătoare a demonilor, a uitat că nu slujeşte lui Dumnezeu, nici celor iubiţi, ci duşmanilor*. Şi folosindu-se de aceşti duşmani necruţători şi fără milă, a căzut în chip jalnic în cele ce nu sunt* şi în primejdia pieirii.

Dar atotnemărginita iubire de oameni* a bunătăţii dumnezeieştii obârşii n-a renunţat nici acum la lucrarea de sine şi plină de bunătate a Providenţei faţă de noi*, ci făcându-se cu adevărat părtaşă, în chip nepăcătos, de toate cele ale noastre (cf. Evr. 4,15) şi unindu-se cu smerenia noastră, împreună cu deprinderea* lucrării proprii cu desăvârşire neamestecată şi neciuntită, ne-a dăruit nouă şi comuniunea cu ea, ca unora de-un neam cu ea şi ne-a făcut părtaşi ai bunătăţilor proprii, desfiinţând stăpânirea mulţimii apostate asupra noastră, cum spune tradiţia ascunsă, nu cu puterea*, care e mai tare decât a aceleia, ci prin Scriptura predată nouă în mod tainic, îndreptată prin dreapta judecată şi dreptate (cf. Ps. 96,2). Şi a schimbat ale noastre cu totul împotriva lor cu bunătate.

Mintea neluminată a noastră a umplut-o de o abundenţă* atotdumnezeiască lumină şi lipsa ei de chip a împodobit-o cu frumuseţile* chipurilor dumnezeieşti. Iar locaşul sufletului fiinţei noastre încă nedeplin căzute l-a eliberat de patimile foarte urâte*, de întinăciunile stricăcioase, arătându-ne înălţarea mai presus de lume şi vieţuirea îndumnezeită în asemănările sfinţite ale noastre cu ea, pe cât este cu putinţă[81].

§12

Dar cum am putea noi primi unitar pe Dumnezeu altfel decât prin amintirea mereu reînnoită a preasfintelor lucrări dumnezeieşti, prin sfintele rugăciuni şi slujbe ierarhice*? Căci aceasta o facem spre amintirea lor, cum spun Scripturile (cf. Luc. 22,19). De aceea dumnezeiescul ierarh stând la dumnezeiescul altar laudă sfintele fapte dumnezeieşti pomenite ale lui Iisus, fapte ale proniei atotdumnezeieşti, pe care El le-a săvârşit, după Scripturi, pentru mântuirea neamului nostru prin bunăvoirea Tatălui în Duhul Sfânt. După ce le-a lăudat* şi a privit cu ochi înţelegători vederea lor spirituală, trece apoi la sfânta lor săvârşire simbolică, potrivit tradiţiei dumnezeieşti. De aceea slăveşte pe Dumnezeu cu evlavie şi ierarhic după laudele sfinte ale faptelor dumnezeieşti, strigând mai întâi cu sfinţenie către El: Tu ai zis, *faceţi aceasta întru pomenirea Mea* (Luc. 22,19). Apoi, cerând să fie făcut vrednic de această sfântă lucrare mântuitoare a lui Dumnezeu şi să săvârşească prin asemănarea lui Hristos cele dumnezeieşti şi să le transmită în chip atotsfânt, şi ca cei ce se vor împărtăşi de cele sfinte să se împărtăşească cu sfinţenie cu cel ce săvârşeşte cele preadumnezeieşti, aduce sub vedere cele lăudate prin simboalele ce se află de faţă în chip sfânt[82]. Căci descoperă pâinea acoperită* şi neîmpărţită şi desfăcând-o în multe şi împărţind potirul cel unul tuturor, înmulţeşte simbolic unitatea şi o împarte, săvârşind prin aceasta lucrarea cea sfântă.

Căci Iisus cel Unul şi simplu* şi ascuns ca dumnezeiescul atotîncepătorul Cuvânt a venit din bunătate şi cu iubire de oameni, prin întruparea cea asemenea nouă la starea compusă şi văzută în mod neschimbat şi a înfăptuit cu bunătate comuniunea noastră unificatoare cu El[83]. Şi astfel a unit cele smerite ale noastre cu cele ale lui în mod culminant*, dacă şi noi ne armonizăm cu El ca mădulare ale trupului lui (cf. I Cor. 12,27) în aceeaşi viaţă întreagă* şi dumnezeiască. Şi nu rămânem aşa, nearmonizaţi, nici nealipiţi şi neconvieţuitori cu mădularele lui dumnezeieşti şi preasănătoase, căci nu ne lasă omorâţi de patimile pricinuitoare de stricăciune. Căci, dacă dorim comuniunea cu El, trebuie să tindem şi noi* spre atotdumnezeiasca lui viaţă după trup şi prin asemănarea cu sfânta ei nepăcătuire, să alergăm spre o vieţuire în întregime de chip dumnezeiesc. Căci aşa ni se va dărui şi nouă comuniunea cu cel ce ne vom face asemenea.

§13

Acestea le arată ierarhul, prin astfel de acte sfinte, aducând darurile acoperite spre arătare, după ce a împărţit unitatea lor în multe şi prin unirea la culme a celor împărţite cu cei cărora se dau, înfăptuind comuniunea între cei ce se împărtăşesc. Căci înfăţişează în acestea în mod sensibil, aducându-l sub vederea* noastră în mod desăvârşit pe Iisus Hristos, viaţa noastră spirituală, în chipuri. Căci El, fiind ascuns după dumnezeire prin întruparea cea neamestecată, a luat chip din noi*, venind din unitatea cea după fire în mod neschimbat, la starea noastră împărţită; iar prin această binefăcătoare iubire de oameni, a chemat neamul omenesc la împărtăşirea de Sine şi de bunătăţile sale, dacă ne înnoim cu atotdumnezeiasca lui viaţă, prin asemănarea noastră, după putere, cu ea, şi prin aceasta ne facem cu adevărat părtaşi desăvârşiţi ai lui Dumnezeu* şi ai celor dumnezeieşti.

§14

Împărtăşindu-se şi transmiţând dumnezeiasca împărtăşanie, termină cu sfânta mulţumire* adusă cu sfinţita comunitate a bisericii. Căci împărtăşirea proprie premerge transmiterii* împărtăşirii şi primirea proprie a Tainelor, împărţirii lor tainice. Căci aceasta este buna întocmire, rânduiala obştească a celor dumnezeieşti: întâi se face părtaş şi se împlineşte sfinţitul conducător cu cele ce se vor dărui de el de la Dumnezeu altora, apoi le transmite şi celorlalţi.

De aceea şi cei ce se folosesc de învăţăturile dumnezeieşti* cu îndrăzneală* înainte de a-şi fi făcut vieţuirea şi deprinderea potrivită cu ele sunt cu totul necuraţi şi ţinuţi în afară de sfânta rânduială*. Căci, precum fiinţele mai subţiri şi mai străvezii se umplu cele dintâi de raza ce vine de la soare, transmiţând toată lumina revărsată în ele celor de după ele, cel ce nu s-a făcut prin toată deprinderea deplin asemenea lui Dumnezeu nu trebuie să îndrăznească* să se socotească pe sine transmiţător apt* către alţii a tot ce e dumnezeiesc sau să se arate mijlocitor al insuflării şi judecăţii dumnezeieşti[84].

§15

După ce s-a adunat toată ceata preoţilor în ordine ierarhică şi s-a împărtăşit de cele atotdumnezeieşti, termină cu o sfântă mulţumire, recunoscând pe măsura lor faptele dumnezeieşti şi lăudând harurile dăruite. Iar cei ce nu se împărtăşesc de cele dumnezeieşti şi nu le cunosc, nu participă la mulţumire, deşi după firea lor darurile preadumnezeieşti sunt vrednice de mulţumire.

Deci precum am spus, aceştia ca unii ce n-au voit să se împărtăşească de darurile dumnezeieşti, au rămas nemulţumitori faţă de nesfârşitele daruri ale faptelor dumnezeieşti. *Gustaţi*, spune Scriptura, *şi vedeţi* (Ps. 33,8). Căci prin sfânta* experienţă (iniţiere) a celor dumnezeieşti, cei ce le-au experiat (cei iniţiaţi), cunosc marile daruri ale harurilor. Şi văzând înălţimea şi mărimea lor atotdumnezeiască, prin împărtăşirea preasfântă, laudă cu mulţumire faptele bune mai presus de ceruri ale dumnezeieştii obârşii a lor.

Capitolul IV

I. Despre cele săvârşite în Mir şi despre cei desăvârşiţi în el

Deşi sunt atât de mari Tainele preasfintei sinaxe şi atât de bune vederile inteligibile (spirituale) ce înfăptuiesc în mod ierarhic comuniunea şi unirea noastră cu Cel Unul, totuşi mai este şi o altă sfântă lucrare de o treaptă cu ea.

Taina aceasta o numesc învăţătorii noştri Mir. Cercetând deci părţile ei după sfintele ei chipuri, ne vom înălţa astfel prin vederi (contemplări) ierarhice spre Cel Unul* aflător în părţile ei[85].

II. Taina sfinţirii Mirului

În acelaşi mod ca în Sinaxă se slobozesc cetele celor nedesăvârşiţi după ce s-a făcut înconjurul ierarhic al întregului sfânt locaş cu buna mireasmă* şi după sfânta rostire a psalmilor şi citirea atotdumnezeieştilor Scripturi. Apoi ierarhul, luând mirul, îl aşază pe dumnezeiescul altar, acoperindu-l de jurîmprejur cu douăsprezece sfinte aripi, în vreme ce toţi cei de faţă cântă cu glas preasfânt, sfânta cântare* a proorocilor de Dumnezeu insuflaţi. Şi, după ce el a isprăvit rugăciunea rostită în faţa lui* (a mirului), se foloseşte de el în preasfintele lucrări de sfinţire a celor închinate lui Dumnezeu şi pentru aproape orice lucrare ierarhică sfinţitoare.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Înălţarea începătoare produsă de această sfântă lucrare desăvârşitoare prin cele ce se săvârşesc în chip sfânt cu sfântul Mir, socotesc că arată că bărbaţii cuvioşi au în mintea lor ascunsă sfinţenia şi buna mireasmă. Ea le porunceşte bărbaţilor sfinţiţi* să nu-şi facă arătate frumoasele şi binemirositoarele asemănări în virtute cu Dumnezeu cel ascuns, spre slava deşartă.

Căci binemirositoarele frumuseţi ascunse şi mai presus de minte ale lui Dumnezeu sunt neprihănite şi se arată în chip spiritual numai celor înţelegători, voind să aibă necorupte chipurile virtuţii din suflete. Fiindcă forma* bine imitată, dar nedefinită a virtuţii de chip dumnezeiesc, tinzând spre frumuseţea ei spirituală şi binemirositoare, îşi dă astfel chipul ei şi înfăptuieşte cea mai bună imitaţie[86].

Şi, precum în realizarea chipurilor sensibile, dacă zugravul privind neclintit spre forma modelului nu e atras spre nimic altceva din cele văzute sau spre ceva deosebit de el îl va reda pe însuşi cel zugrăvit aşa cum este: un dublu al originalului (de e îngăduit* a spune aceasta) şi va arăta pe cel real în asemănarea lui şi modelul în chip* şi pe fiecare în fiecare afară de deosebirea de fiinţă, la fel privirea întinsă şi neabătută spre frumuseţea bine mirositoare şi ascunsă va întipări forma* nedeosebită şi de chip cu totul dumnezeiesc în mintea zugravilor iubitori de frumuseţe şi bunătate[87].

În mod cuvenit* deci, zugravii dumnezeieşti umplând înţelegerea lor de chipul bine mirositor mai presus de fire şi de frumuseţea spirituală neschimbată nu mai activează* nici una din virtuţile din ei prin care imită pe Dumnezeu ca să fie văzută* de oameni, cum spune Scriptura (cf. Mat. 6,1; 23,5). Ci privesc cu sfinţenie, ca în chip, în mirul dumnezeiesc preasfintele taine acoperite ale Bisericii. De aceea şi ei, întipărind sfinţenia virtuţii de chip atotdumnezeiesc înlăuntrul minţii care imită pe Dumnezeu şi care e zugrăvită dumnezeieşte, privesc numai la înţelegerea arhetipică (dumnezeiască). Şi nu numai că sunt nevăzuţi de cel neasemenea lor, ci nici ei nu sunt atraşi spre privirea acelora. De aceea, consecvenţi cu ei înşişi, nici nu iubesc cele ce par, zadarnic, bune şi drepte, ci pe cele ce sunt cu adevărat astfel. Nici nu caută spre slava socotită de mulţime, în mod prostesc, fericită, ci judecă prin ei înşişi binele şi răul, ca unii ce, imitând pe Dumnezeu, au ajuns ei înşişi chipuri dumnezeieşti ale bunei miresme* a dumnezeirii atotîncepătoare care, având de la Sine buna mireasmă adevărată, nu se schimbă după părerea celor mulţi, ci îşi arată realitatea nefăţărită în chipurile ei adevărate.

§2

Dar, după ce am văzut frumuseţea din afară a întregii sfinte şi bune lucrări, vino să privim la frumuseţea ei mai dumnezeiască. Căci, odată ce ea însăşi îşi înlătură vălul, vedem fericita strălucire scânteietoare a celor arătate, strălucire ce ne umple şi de buna mireasmă descoperită celor înţelegători. Căci

nici lucrarea sfinţitoare văzută a mirului nu le este celor din jurul ierarhului necomunicată şi nevăzută ci, dimpotrivă, străbătând până la ei şi dându-le vederea mai presus de cei mulţi, e acoperită de ei cu sfinţenie şi despărţită în mod ierarhic de mulţime. Căci raza celor atotsfinte luminând bărbaţilor îndumnezeiţi, ca unora ce sunt înrudiţi în chip curat şi nemijlocit cu cele spirituale (inteligibile) şi umplând puterile lor înţelegătoare, în chip dezvăluit, de buna mireasmă, nu înaintează la fel spre ceea ce e mai jos, ci fiind văzută de ei ca de cei ascunşi* în cele spirituale, e acoperită şi ferită celor neasemănători ei, sub ghiciturile* (enigmele) aripilor. Pe de altă parte tocmai prin aceste ghicituri treptele bine orânduite ale celor mai de jos sunt înălţate potrivit sfintei lor măsuri.

§3

Deci, precum am spus, sfânta lucrare tainică lăudată de noi acum este o lucrare desăvârşitoare din rândul şi puterea celor ierarhice*. De aceea dumnezeieştii noştri învăţători au socotit-o şi pe ea de aceeaşi treaptă şi lucrare cu ceea ce se săvârşeşte în sfânta sinaxă, înfăţişând-o în cea mai mare parte în aceleaşi chipuri şi rânduieli tainice. Şi vei vedea pe ierarh răspândind la fel din locul mai dumnezeiesc buna mireasmă spre cele sfinte următoare şi arătând prin întoarcerea la acelaşi loc, cum face părtaşi pe toţi de cele dumnezeieşti*, după măsura sfinţeniei lor, dar dumnezeirea rămâne cu totul nemicşorată şi nemişcată şi stând în mod neschimbat la temelia însuşirii ei dumnezeieşti.

La fel (se pot vedea) cântările şi citirile Scripturii cum îi pregătesc pentru naştere (îi moşesc) pe cei nedesăvârşiţi pentru înfierea purtătoare de viaţă şi cum pricinuiesc sfânta întoarcere a celor stăpâniţi de rele sau înlătură frica şi atracţiile plăcute de la energumeni* şi le arată vârful deprinderii şi puterii de chip dumnezeiesc, pe măsura lor. Prin aceasta ei înşişi vor înspăimânta puterile contrare, ba vor aduce tămăduire şi altora. Căci imitând pe Dumnezeu nu vor avea numai ei nemişcarea din propriile bunătăţi şi lucrarea împotriva celor rele, ci o vor dărui şi altora. Iar celor ce s-au mutat de la cele rele la o minte* sfinţită, le insuflă o deprindere sfântă ca să nu fie iarăşi biruiţi de păcate. Pe cei ce nu sunt încă atotsfinţiţi îi curăţă cu desăvârşire, iar pe cei sfinţiţi îi duc* la chipurile dumnezeieşti şi la vederile lor şi la împărtăşirile de ele. În sfârşit, pe cei atotsfinţiţi îi statornicesc în vederile fericite şi duhovniceşti care îi fac unitari*, umplându-i şi unindu-i cu Cel Unul[88].

§4

Dar ce*? Oare sfânta lucrare tainică de acum, privită în sfintele chipuri şi văzută şi lucrată mijlocit de cei atotsfinţiţi prin înălţările ierarhice, nu slobozeşte spre neamestecare grupurile nu cu totul curate, de care am făcut pomenire, în acelaşi mod ca şi sinaxa? Pentru că le-am spus acestea de multe ori, socotesc că e de prisos a le repeta prin aceleaşi cuvinte şi a nu privi pe ierarh trecând în chip dumnezeiesc la cele următoare având mirul dumnezeiesc acoperit de cele douăsprezece aripi şi desăvârşind preasfânta lucrare sfinţitoare a lui. Să spunem deci că compoziţia mirului este o concentrare de materii binemirositoare, având în ea în chip bogat calităţile lor bine mirositoare şi de aceea cei ce se împărtăşesc de ea se umplu şi ei de aceste bune miresme, pe măsura mărimii împărtăşirii lor de mirul binemirositor. Dar suntem încredinţaţi că Iisus cel atotdumnezeiesc, fiind bine mirositor în chip mai presus de fiinţă, este Cel ce umple înţelegerea noastră de undele spirituale ale dumnezeieştii dulceţi. Căci, dacă* perceperea bunelor mirosuri sensibile umple de o bună simţire şi hrăneşte de multă plăcere puterea deosebitoare a organelor noastre mirositoare şi dacă ceea ce percep e nevătămător şi are în sine ceva corespunzător cu buna mireasmă, în chip asemănător se poate spune şi de puterile noastre înţelegătoare, rămase necorupte de vreo înclinare spre rău, în funcţia naturală a calităţii lor deosebitoare*, că vor percepe, după măsura lucrării dumnezeieşti şi a deschiderii corespunzătoare a minţii spre ceea ce e dumnezeiesc, buna mireasmă cu obârşia în Dumnezeu şi se vor umple de sfânta dulceaţă a hranei atotdumnezeieşti.

Deci compoziţia simbolică a mirului, ca o formă a celor fără formă, ne prezintă pe Iisus ca pe Cel ce este izvorul îmbelşugat* al bunelor miresme dumnezeieşti percepute de noi. Căci răspândeşte preadumnezeieştile miresme corespunzătoare obârşiei dumnezeieşti către înţelegerile cele mai asemănătoare celor dumnezeieşti. Şi aceste miresme îndulcesc* minţile cu buna simţire, prin sfintele percepţii, folosidu-se de hrana lor spirituală, prin pătrunderea la înţelegerea acestor minţi a răspândirii bunelor miresme, de care se împărtăşesc în chip dumnezeiesc[89].

§5

Este vădit, precum socotesc, că răspândirea bunei miresme din izvorul ei e în oarecare fel mai aproape de fiinţele cele mai presus de noi, ca fiind mai dumnezeieşti. De aceea o şi arată acestea şi o fac să pătrundă în foarte marea străvezime a lor şi să se reverse cu îmbelşugare în puterea doritoare a percepţiei lor ca minţi* şi peste marginile lor, străbătând prin toate părţile; fiinţelor înţelegătoare inferioare, care nu sunt la fel de capabile să primească vederea şi împărtăşirea supremă (buna mireasmă), li se ascunde prin neprihănire, de vreme ce aceasta se transmite pe măsura celor ce se pot împărtăşi, prin puterea lor de a fi inspirate în mod corespunzător lor, de obârşia dumnezeiască. Dintre sfintele fiinţe mai presus de noi, treapta superioară a Serafimilor, exprimată prin chipul celor douăsprezece* aripi, care stă şi e aşezată în jurul lui Iisus, le covârşeşte pe celelalte, pe cât îi este îngăduit, prin prea fericitele ei vederi şi e umplută de darurile atotsfinte ce le primeşte în chip sfânt din răspândirea spirituală a lui. De aceea înalţă, ca să vorbim sensibil, cu guri netăcute teologia* (învăţătura despre Dumnezeu) mult cântată. Căci cunoaşterea minţilor mai presus de lume este neobosită şi dragostea lor dumnezeiască este nesfârşită şi se află mai presus de toată răutatea* şi uitarea. De aceea, precum socotesc, netăcerea cântării lor arată cunoaşterea* şi înţelegerea lor veşnică a celor dumnezeieşti, mereu încordată şi plină de toată mulţumirea şi nemutată nicicând spre altceva[90].

§6

Aşadar, am văzut bine, precum socotesc, însuşirile* netrupeşti ale Serafimilor, descoperite cu sfinţenie de Scriptură în ordinele ierarhiilor mai presus de ceruri*, în chipurile sensibile ale proprietăţilor lor spirituale; şi le-am înfăţişat ochilor înţelegători. Totuşi, deoarece cei ce stau şi acum cu sfinţenie în jurul ierarhului ne prezintă ordinul lor suprem în mod prescurtat, în chipuri vom privi şi acum cu ochi deplin nemateriali lumina lor cea mai asemenea celei dumnezeieşti.

§7

Deci* nesfârşitele lor feţe şi multele lor picioare înfăţişează, precum socotesc, capacităţile lor multvăzătoare îndreptate spre luminile atotdumnezeieşti şi înţelegerea lor în neîncetată mişcare şi în mare înaintare în bunătăţile dumnezeieşti. Iar numărul înşesit* al aripilor lor, cum spun Scripturile, nu cred că arată un număr sfânt, cum li se pare altora, ci că atât primele, cât şi cele mijlocii* şi de pe urmă puteri înţelegătoare şi de chip dumnezeiesc ale celei mai înalte fiinţe şi trepte din jurul lui Dumnezeu sunt cu desăvârşire înălţate şi eliberate de toate şi mai presus de lume. De aceea preasfânta înţelepciune a Scripturilor descriind cu sfinţenie chipul* aripilor* aşază aripile în jurul mădularelor lor prime şi de la mijloc şi al picioarelor lor (cf. Is. 6,2), dând de înţeles înaripare lor totală şi deplina lor putere de-a se înălţa spre Cel cu adevărat existent[91].

§8

Iar dacă îşi acoperă feţele* şi picioarele şi zboară numai cu aripile de la mijloc, înţelege că însăşi treapta de deasupra a celor mai înalte fiinţe este plină de respect faţă de înţelesurile mai înalte şi mai adânci decât ele şi se înalţă numai prin aripile de la mijloc în mod simetric (potrivit cu puterea ei) spre vederea lui Dumnezeu, supunând propria viaţă rânduielilor dumnezeieşti şi fiind îndrumate de ele spre recunoştinţa faţă de Dumnezeu[92].

§9

Iar spusa Scripturilor că *unul strigă către altul* (Is. 6,3), socotesc că înseamnă că-şi transmit cu îmbelşugare unii altora înţelesurile vederilor lui Dumnezeu. Dar e vrednic de menţionat şi aceea* că limba evreiască a Scripturilor dă acestor preasfinte fiinţe numele de Serafimi, pentru că viaţa lor dumnezeiască este în mod neschimbat înfocată şi suprafierbinte[93].

§10

Dacă, deci, precum spun tălmăcitorii cuvintelor evreieşti, prea sfinţii Serafimi au fost numiţi de Scriptură ca cei ce aprind şi înfierbântă, prin acest nume care explică deprinderea lor fiinţială* arată, într-o înfăţişare de chip simbolic, puterile mirului care scot la arătare şi fac să se răspândească lucrarea pricinuitoare de miros a mirului dumnezeiesc. Căci fiinţa cea mai presus de minte, răspânditoare de bună mireasmă, iubeşte să fie mişcată spre arătare de către minţile înfocate şi prea curate şi dăruieşte suflările ei atotdumnezeieşti în răspândiri îmbelşugate celor ce o cheamă, în mod mai presus de lume. Deci treapta cea atotdumnezeiască a fiinţelor mai presus de lume nu a fost lipsită de cunoştinţa* lui Iisus, care ca obârşie atotdumnezeiască s-a pogorât* ca să ne sfinţească. Ci-l înţelege în chip sfânt pe El, care s-a pogorât pe Sine la starea smerită a noastră pentru dumnezeiasca şi negrăita lui bunătate. Şi văzându-l sfinţit de Tatăl* lui şi de Duhul într-un mod cuvenit omului, a cunoscut obârşia lui dumnezeiască în cele ce le lucrează cu puterea obârşiei dumnezeieşti, rămânând neschimbat după fiinţă. De aceea tradiţia sfintelor simboale îi prezintă pe Serafimi stând împrejurul* dumnezeiescului mir sfinţit, cunoscând şi zugrăvind pe Hristos, nedeosebit în întruparea lui întreagă prin care s-a făcut cu adevărat ca noi. Şi, ceea ce e şi mai dumnezeiesc, ea arată chiar că Hristos se foloseşte de dumnezeiescul mir pentru desăvârşirea a tot ce e sfinţit; arată, după Scriptură, pe Cel Sfinţit* sfinţind, ca Unul ce e Acelaşi cu Sine în toată lucrarea cea bună a dumnezeieştii obârşii. De aceea şi darul şi harul lucrării desăvârşitoare a sfintei naşteri din Dumnezeu se împlineşte prin preadumnezeieştile desăvârşiri ale mirului*[94]. Pentru aceea, precum socotesc, ierarhul vărsând mirul în cristelniţa curăţitoare prin turnări în chipul crucii aduce sub vederea* ochilor văzători de Dumnezeu pe Iisus, ajuns prin cruce până la moartea cea pentru noi, pentru naşterea noastră din Dumnezeu şi scufundat*, prin însăşi pogorârea dumnezeiască şi nereţinută*, ca să scoată cu bunătate pe cei botezaţi în moartea lui*, după cuvântul tainic al Scripturii (Rom. 6,3), din vechea prăpastie a morţii pricinuitoare de stricăciune şi să-i reînnoiască spre existenţa îndumnezeită şi veşnică.

§11

Deci şi celui ce a primit desăvârşirea Tainei preasfinte a naşterii din Dumnezeu, ungerea desăvârşitoare a mirului îi dăruieşte sălăşluirea Duhului dumnezeieştii obârşii, pe care o închipuieşte sfânta înşirare a simboalelor. Căci însuşi Cel ce s-a sfinţit pentru noi ca om* din bunătate, prin Duhul dumnezeieştii obârşii, îi dăruieşte prin deprinderea dumnezeierii* fiinţiale Duhul atotdumnezeiesc[95].

§12

Dar înţelege-o şi aceasta în chip ierarhic, odată ce şi desăvârşirea dumnezeiescului altar* pentru rânduiala preasfintelor lucrări săvârşite pe el se face prin turnările preasfinte ale atotsfinţitului mir. Fiindcă această lucrare dumnezeiască mai presus de ceruri şi mai presus de fiinţă e începutul şi fiinţa şi puterea desăvârşitoare a toată sfinţirea dumnezeiască a noastră. Căci atotdumnezeiescul nostru altar este Iisus*, obârşia dumnezeiască a sfinţirii dumnezeieştilor minţi, în care, după dumnezeiasca Scriptură, fiind sfinţiţi şi aduşi ardere de tot în chip tainic*, înfăptuim aducerea noastră. Deci să vedem cu ochi mai presus de lume atotdumnezeiescul altar (în care se desăvârşesc şi se sfinţesc cele săvârşite), ca desăvârşit de către însuşi preadumnezeiescul mir. Căci Iisus cel atotsfânt se sfinţeşte pe Sine pentru noi şi ne umple pe noi de toată sfinţenia, cele ce se săvârşesc în chip iconomic cu El trecându-le la noi din bunătatea lui, ca la unii ce suntem născuţi din

Dumnezeu[96].

De aceea, precum socotesc, având în minte tradiţia ierarhică dumnezeiască, conducătorii dumnezeieşti ai ierarhiei noastre numesc această preaveneratâ lucrare Taina sfinţirii mirului*, ţinând seamă de ceea ce se săvârşeşte în mod real. Ea s-ar putea numi Taină şi pentru Dumnezeu. Prin amândouă înţelesurile ei laudă lucrarea dumnezeiască tainică a ei. Căci e Taină pentru El atât prin faptul că se sfinţeşte ca un om pentru noi, cât şi prin faptul că desăvârşeşte şi sfinţeşte ca lucrare a lui Dumnezeu toate* cele ce se desăvârşesc prin ea. Iar de sfânta cântare inspirată a proorocilor stăpâniţi de Dumnezeu, cei ce cunosc limba evreiască spun* că ea cuprinde lauda lui Dumnezeu sau *Lăudaţi pe Domnul*. Deci după ce toată sfânta arătare a lui Dumnezeu* şi lucrare a lui a fost văzută în compoziţia variată a simboalelor ierarhice, nu este nepotrivit să ne amintim de cântarea de laudă a proorocilor, inspirată de Dumnezeu. Căci ea învaţă lămurit şi în chip sfânt că faptele bune de obârşie dumnezeiască sunt vrednice de laudă[97].

Capitolul V

1. Despre sfinţirile preoţeşti (despre treptele, puterile şi lucrările lor)

§1

Aceasta este preadumnezeiasca lucrare sfinţitoare a mirului. Dar e timpul ca după lucrările sfinţitoare dumnezeieşti (ierurgiile), să înfăţişăm treptele preoţeşti, deosebirile*, puterile, lucrările şi sfinţirile lor şi întreitul cin al lor. Prin aceasta se va dovedi ordinea ierarhiei celei pentru noi, pe de o parte ferită şi scăpată de ceea ce e lipsit de rânduială, de frumuseţe şi de amestecare, pe de alta într-o frumuseţe, într-o rânduială şi statornicie, arătată în sfintele lucrări potrivite treptelor ei. Împărţirea* întreită a întregii ierarhii am arătat-o, socotesc, în treptele înfăţişate de noi mai înainte, când am spus că sfânta noastră tradiţie îşi are toată lucrarea ierarhică împărţită în preadumnezeieştile Taine, potrivit cu îndumnezeiţii ei cunoscători şi cu cei iniţiaţi şi sfinţiţi pentru ele.

§2

Am văzut că preasfânta* ierarhie a fiinţelor mai presus de ceruri îşi are desăvârşirea în înţelegerea după puterea proprie şi cea mai nematerială a lui Dumnezeu şi a celor dumnezeieşti şi în deplina deprindere a asemănării cu Dumnezeu şi a imitării lui, pe cât este cu putinţă. Iar călăuzitoare luminoasă spre această sfântă desăvârşire are pe primele fiinţe din jurul lui Dumnezeu.

Căci acestea mijlocesc sfintelor trepte de sub ele, cu bunătate şi pe măsura lor, cunoştinţele dăruite lor şi dumnezeieşte lucrătoare ale obârşiei dumnezeieşti de sine existentă şi desăvârşită, a minţilor dumnezeieşti şi de înţelepciune dătătoare.

Iar treptele de sub primele fiinţe, ca unele ce sunt înălţate prin acelea spre iluminarea prin lucrarea dumnezeiască a dumnezeieştii obârşii, sunt şi se numesc cu adevărat treptele care au primit desăvârşirea.

După ierarhia aceea* cerească şi mai presus de lume, obârşia dumnezeiască aducându-şi darurile ei preasfinte cu bunătate la noi, care suntem, după Scriptură, copii, ne-a dăruit ierarhia cea după Lege* ca prin nişte chipuri întunecoase ale adevărurilor, ca prin nişte asemănări foarte depărtate cu modelele (arhetipurile), ca prin nişte ghicituri (enigme) greu de înţeles, ca prin nişte reflexe ce au în ele lumina corespunzătoare lor într-o vedere acoperită, care nu e uşor de distins*, fiindcă aceea nu vrea să lumineze în chip vătămător[98]. Lucrarea acestei ierarhii după Lege* constă în înălţarea celorlalţi spre slujirea duhovnicească. Iar călăuzitorii spre aceasta erau cei iniţiaţi în chip sfânt în slujirea din cortul văzut (cf. Ieş. 26,30) de către Moise, întâiul iniţiat şi călăuzitor* dintre ierarhii Legii. Potrivit acestui cort sfânt a descris el, explicând-o cu sfinţenie*, ierarhia Legii, numind chip al modelului arătat lui pe muntele Sinai (cf. Ieş. 25,40), toate slujirile din Lege şi (numind) sfinţiţi pe cei înălţaţi prin simboa-

lele Legii şi pe măsura lor la o iniţiere mai deplină. Iar ierarhia noastră o numeşte Scriptura o iniţiere mai desăvârşită*, socotind-o împlinirea şi sfârşitul aceleia. Căci este şi cerească şi după Lege, pentru că e părtaşă prin locul ei de mijloc* la ambele extreme, împărtăşindu-se de una prin vederile (contemplaţiile) înţelegătoare, iar de cealaltă pentru că se îndeplineşte pe de o parte în mod variat prin simboale sensibile, iar pe de alta e înălţată prin ele în chip sfânt spre Dumnezeu. Pe de altă parte este împărţită ierarhic în mod întreit*, după împărţirea preasfintelor lucrări ale slujbelor sfinţitoare şi a slujitorilor îndumnezeiţi ai sfintelor* lucrări şi celor ridicaţi prin ei, pe măsura lor, la cele sfinte. Şi fiecare dintre cele trei trepte ale ierarhiei celei pentru noi*, corespunzător ierarhiei Legii şi celei mai dumnezeieşti a noastră, e împărţită prin puterea ce o are în prima, în cea de mijloc şi în ultima, împărtăşindu-se fiecare în chip sfânt şi pe măsura ei de buna rânduială a tuturor şi de armonia şi legătura dintre cele ale treptei ei[99].

§3

Deci ierurgia (lucrarea sfinţitoare) cea mai sfântă a slujirilor desăvârşitoare are ca primă putere* de chip dumnezeiesc aceea de-a curăţi pe cei nedesăvârşiţi, ca mijlocie pe aceea de-a lumina pe cei curăţiţi, iar ca pe ultima şi ca pe cea care recapitulează pe cele de mai înainte, desăvârşirea celor iniţiaţi în ştiinţa iniţierilor proprii. Ordinul sfinţilor slujitori* are ca putere primă să cureţe* prin lucrările desăvârşitoare pe cei nesfinţiţi (nedesăvârşiţi), ca a doua putere aceea de-a conduce la lumină pe cei curăţiţi; prin ultima şi cea mai înaltă din puterile sfinţilor slujitori desăvârşeşte pe cei ajunşi părtaşi de lumina dumnezeiască în desăvârşirile* ştiinţei iluminărilor văzute (contemplate). Iar puterea primă* a celor ce sunt sfinţiţi este aceea de-a fi curăţiţi, a doua de-a fi iluminaţi după curăţire, şi aceea de-a contempla (de-a înţelege) unele din cele sfinte; iar ultima şi cea mai dumnezeiască dintre celelalte este aceea care dă ştiinţa finală a înţelegerii sfintelor luminări. Deci s-a explicat întreita* putere a sfintei lucrări a desăvârşirilor, dovedindu-se din Scripturi că cea a sfinţitei naşteri din Dumnezeu este cea a curăţirii şi a iluminării luminătoare; a sinaxei* şi a sfinţirii mirului este cea a cunoştinţei şi ştiinţei desăvârşitoare a lucrărilor dumnezeieşti, prin care se împlineşte în chip sfânt înălţarea unificatoare şi preafericita comuniune cu obârşia dumnezeiască. Dar acum*, în cele următoare trebuie explicat cinul preoţiei, împărţit în buna rânduială curăţitoare, luminătoare şi desăvârşitoare[100].

§4

Legea atotsfântă a dumnezeieştii obârşii este aceasta: cele de al doilea să fie înălţate prin cele dintâi spre atotdumnezeiasca lumină. Căci oare nu vedem şi substanţele sensibile* ale elementelor că pătrund mai întâi în cele ce le sunt mai înrudite şi prin acelea îşi trec lucrarea lor spre altele? În mod cuvenit deci obârşia şi temeiul întregii bune orânduiri nevăzute şi văzute îngăduie razelor lucrărilor dumnezeieşti să coboare la primele minţi mai asemănătoare cu Dumnezeu şi prin acelea, ca prin minţile cele mai străvezii şi mai capabile de împărtăşire şi transmitere a luminii, să lumineze* şi pe cele inferioare, pe măsura lor. Deci şi acestor prime văzătoare de Dumnezeu* le aparţine* să arate cu îmbelşugare celor de al doilea, corespunzător relaţiei dintre ele, vederile dumnezeieşti văzute cu sfinţenie de ele; le aparţine lor, care au fost bine iniţiate în toate cele dumnezeieşti ale treptei lor ierarhice să iniţieze (pe cei de al doilea) în acestea cu ştiinţă, prin lucrare sfinţitoare (desăvârşitoare), după ce au luat puterea lucrării desăvârşitoare a iniţierii şi să transmită după vrednicie cele sfinte le aparţine celor care s-au împărtăşit cu ştiinţă şi cu deplinătate de desăvârşirea preoţească.

§5

Deci treapta dumnezeiască a ierarhiilor este prima* dintre treptele văzătoare de Dumnezeu; ea este cea mai din vârf şi totodată ultima. Căci de fapt în ea se împlineşte şi se desăvârşeşte tot ordinul ierarhiei celei pentru noi. Fiindcă, precum vedem, toată ierarhia îşi are culmea în Iisus, aşa şi pe fiecare treaptă a ei, îşi are culmea în propriul ierarh purtător de Dumnezeu. Iar puterea treptei ierarhului*

pătrunde în toate sfintele întregimi şi lucrează prin sfinţitele trepte tainele ierarhiei sale. În mod deosebit însă legea dumnezeiască i-a rânduit ei, deosebit de celelalte trepte, împlinirea lucrărilor sfinţitoare (mai) dumnezeieşti. Iar acestea sunt* chipurile lucrărilor desăvârşitoare ale puterii dumnezeieştii obârşii, care se arată în toate simboalele cele mai dumnezeieşti şi în toate orânduirile cele sfinte.

Căci deşi se săvârşesc şi de către preoţi* unele din preacinstitele lucrări simbolice, dar preotul nu va împlini şi sfânta naştere din Dumnezeu fără mirul preadumnezeiesc, nici nu va săvârşi Tainele dumnezeieştii împărtăşiri, fără să fie aşezate pe preadumnezeiescul altar simboalele împărtăşirii. Ba nici el nu va fi preot fără să fie rânduit spre aceasta prin sfinţirea ierarhică. De aceea legea dumnezeiască a atribuit sfinţirea* treptelor ierarhice şi sfinţirea dumnezeiescului mir şi Sfânta Taină a altarului – în mod unic* puterilor desăvârşitoare ale dumnezeieştilor ierarhi[101].

§6

Deci treapta ierarhică este umplută de puterea desăvârşitoare. Ea săvârşeşte în mod deosebit lucrările desăvârşitoare ale ierarhiei, introducând prin explicare în mod tainic în ştiinţele* celor sfinte şi primind deprinderile şi puterile sfinte cele potrivite lor. Iar treapta călăuzitoare spre lumină a preoţilor,* după ce este desăvârşită prin treapta ierarhilor purtători de Dumnezeu, conduce la dumnezeieştile înţelegeri ale Tainelor, şi săvârşeşte sfintele ei lucrări împreună cu ea (cu treapta ierarhului). Şi în ei (în ierarhi) lucrează* şi preoţia, arătând lucrările ei dumnezeieşti prin preasfintele simboale ale aceleia şi făcând pe cei ce vin la Taine văzători (înţelegători) şi părtaşi ai lor şi îndreptând spre ei ca ierarhi pe cei ce doresc după cunoştinţa sfintelor lucrări contemplate (văzute).

Iar treapta liturgilor* (a diaconilor), care curăţeşte şi-i deosebeşte pe cei curaţi de cei neasemănători (cu Dumnezeu), înainte de a-i aduce la sfintele lucrări ale preoţilor, curăţeşte* pe cei ce se apropie, făcându-i neamestecaţi cu cei contrari şi apţi de vederea lucrării dumnezeieşti şi de împărtăşire. De aceea liturgii (diaconii) dezbracă pe cel ce vine la sfânta* naştere din Dumnezeu de haina veche, ba îl şi descalţă şi-l aşază cu faţa spre apus pentru lepădare şi iarăşi îl întoarce spre răsărit (căci aceasta aparţine treptei şi puterii curăţitoare), poruncindu-i celui ce vine (la Botez) să lepede în întregime îmbrăcămintea vieţii de mai înainte, arătându-i întunecimea vieţii de mai înainte şi învăţându-l să se lepede de cele neluminate şi să treacă la cele luminate. Ordinul liturgic (diaconesc) este deci curăţitor. El înalţă pe cei curăţiţi spre sfinţenie, spre lucrările luminoase ale preoţilor şi curăţind pe cei nedesăvârşiţi (nebotezaţi) îi pregăteşte spre naştere prin iluminările şi învăţăturile curăţitoare ale Scripturii. Dar îi şi desparte, spre neamestecare, pe cei nesfinţiţi de cele sfinte. De aceea rânduiala ierarhică aşază cinul acesta la uşile sfinte*, indicând că intrarea celor ce vin (spre Botez) la cele sfinte se face prin curăţiri complete şi sfinte, că apropierea lor de sfintele vederi şi împărtăşiri li se face posibilă prin puterile curăţitoare. Astfel preoţia îi primeşte pe ei prin diaconi neîntinaţi.

§7

Ni s-a arătat, prin urmare*, treapta ierarhilor ca desăvârşitoare şi lucrătoare a desăvârşirii; a preoţilor ca luminătoare şi conducătoare în lumină; iar a liturgilor (diaconilor) curăţitoare şi deosebitoare. Dar (ni s-a arătat) că treapta ierarhică* nu desăvârşeşte numai, ci ştie şi să lumineze şi să curăţească, având în ea şi puterea preoţilor, ce uneşte în ea ştiinţa luminătoare cu cea curăţitoare. Căci cele mai mici nu pot să sară spre cele mai mari, de aceea nu le este nici îngăduit să se urce la o astfel de îngâmfare*. Dar Puterile (mai) dumnezeieşti cunosc pe lângă ştiinţele proprii şi pe cele inferioare, adică sfintele ştiinţe inferioare desăvârşirii lor. Totuşi, deoarece sunt chipuri ale lucrărilor dumnezeieşti, treptelor preoţeşti* le aparţine rânduiala bine alcătuită şi neamestecată a lucrărilor dumnezeieşti. De aceea iluminările atribuite primelor, mijlociilor şi ultimelor cete, aceste sfinte lucrări s-au rânduit unor trepte deosebite ierarhic; şi de aceea arată, precum am spus, în

ele ordinea neamestecată a lucrărilor dumnezeieşti. Căci, deoarece* obârşia dumnezeiască curăţeşte întâi minţile, în cei în care vine, apoi le luminează şi odată luminate le face apte spre lucrarea desăvârşitoare asemenea celei dumnezeieşti, pe drept cuvânt ierarhia dumnezeieştilor chipuri se împarte pe sine în trepte şi puteri deosebite, arătând clar lucrările obârşiei dumnezeieşti aflându-se statornic şi neamestecat în preasfinte şi neamestecate trepte. Dar, deoarece am arătat treptele şi împlinirile, puterile şi lucrările lor pe cât ne-a fost cu putinţă, să privim pe cât se poate şi preasfintele lor sfinţiri.

II. Taina sfinţirilor preoţeşti

Ierarhul*, adus pentru sfinţirea de ierarh şi îngenunchind cu amândouă picioarele* înaintea altarului, are pe cap Scripturile predate nouă de Dumnezeu şi mâna ierarhului şi în modul acesta este sfinţit de ierarhul ce-l sfinţeşte prin preasfintele invocări. Iar preotul, îngenunchind cu amândouă picioarele înaintea dumnezeiescului altar, are pe cap dreapta ierarhului şi în modul acesta e sfinţit de ierarhul ce-l sfinţeşte cu invocările sfinţitoare. Iar liturgul (diaconul), îngenunchind cu unul din picioare* înaintea dumnezeiescului altar, are pe cap mâna ierarhului ce-l sfinţeşte, fiind sfinţit de acela prin invocările ce sfinţesc pe diaconi. Fiecăruia din ei i se întipăreşte pecetea în chipul crucii de către ierarhul ce-l sfinţeşte şi pentru fiecare* se face sfânta anunţare* şi apoi se dă o sărutare sfinţitoare, fiecare din cei de faţă, aparţinător tagmei preoţeşti, dându-i această sărutare, împreună cu ierarhul care l-a sfinţit pentru una din treptele preoţeşti amintite.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Este deci comună ierarhilor, preoţilor şi diaconilor în sfinţirile ce-i ridică în aceste trepte aducerea la dumnezeiescul altar, căderea* înaintea lui, punerea mâinii ierarhului, pecetea în chipul crucii, anunţarea* şi sărutarea sfinţitoare finală. Deosebită şi importantă este pentru ierarhi punerea Scripturii pe cap, neavând-o aceasta treptele inferioare; iar preoţilor le este proprie îngenuncherea cu amândouă picioarele, neavând-o aceasta sfinţirea liturgilor (diaconilor). Căci aceştia, cum am spus, îşi apleacă numai un picior.

§2

Deci* aducerea la dumnezeiescul altar şi căderea în faţa lui înseamnă că toţi cei desăvârşiţi pentru treptele ierarhiei trebuie să se supună lui Dumnezeu, obârşia sfinţirii dăruită lor, şi să-şi aducă lui întregimea fiinţei lor, închinându-i-o atotsfinţită şi unificată şi făcută vrednică de preoţie şi de altarul atotsfânt al obârşiei dumnezeieşti, care sfinţeşte pentru treptele preoţiei pe cei în chipul dumnezeiesc.

§3

Iar punerea mâinii ierarhului arată acoperământul obârşiei sfinţirilor, sub care umblă cei sfinţiţi părinteşte, ca nişte copii, acoperământ care pe de o parte le dăruieşte deprinderea şi puterea preoţească, pe de alta depărtează puterile potrivnice. Şi iarăşi pe de alta îi învaţă să săvârşească toate lucrările preoţeşti, ca pe unii ce le săvârşesc toate sub autoritatea lui Dumnezeu şi îl au pe El drept Conducător în fiecare din lucrările lor.

§4

Iar pecetea în chipul crucii înseamnă nimicirea tuturor poftelor trupeşti şi viaţa care imită pe cea dumnezeiască, privind neclintit spre viaţa bărbătească* atotdumnezeiască a lui Iisus, care a mers cu nepăcătuirea dumnezeieştii obârşii până la cruce şi la moarte şi pe cei ce vieţuiesc astfel îi arată ca fiind de un fel cu El prin chipul crucii care înseamnă nepăcătuirea lui[102].

§5

Iar sfânta anunţare* a faptelor sfinţitoare şi a celor sfinţiţi o strigă ierarhul, această taină

Despre Ierarhia Bisericească

arătând că iubitorul de Dumnezeu sfinţitor se descoperă pe sine ales al dumnezeieştii obârşii, că nu prin harul său a adus pe cei sfinţiţi la desăvârşirea preoţească, ci mişcat de Dumnezeu la toate sfinţirile ierarhice. Astfel Moise, săvârşitorul sfinţirii celei din Lege, nu aduce nici el pe Aaron, la sfinţirea preoţească, ca pe unul ce-i este frate* şi nici ca pe unul pe care îl socoteşte iubitor de Dumnezeu şi apt de preoţie, până ce nu e îndemnat la aceasta de Dumnezeu, obârşia sfinţirilor. Aşa a săvârşit ca un ierarh sfinţirea lui preoţească (cf. Ieş. 29,4). Dar şi primul nostru sfinţitor dumnezeiesc* în preoţie – căci s-a făcut şi aceasta pentru noi atotiubitorul de oameni Iisus – nu s-a slăvit pe Sine, cum spune Scriptura (cf. Evr. 5,4), ci (a fost slăvit) de Cel ce a grăit către El: *Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec* (Ps. 109,4). De aceea şi El* aducând spre sfinţirea preoţească pe ucenici, deşi, ca Dumnezeu, este obârşia sfinţirii*, totuşi pune pe seama Părintelui său atotsfânt şi a Duhului, ca obârşie dumnezeiască, lucrarea săvârşitoare a sfinţirii de la început, poruncind ucenicilor Săi, cum zice Scriptura, *să nu se depărteze de Ierusalim, ci să aştepte făgăduinţa Tatălui, pe care aţi auzit-o de la Mine, că... voi veţi fi botezaţi în Duhul Sfânt* (Fapt. 1,4-5). Şi de fapt şi corifeul ucenicilor*, împreună cu zecimea ierarhică de aceeaşi treaptă cu el, păşind la sfinţirea preoţească a celui de al doisprezecelea dintre ucenici, a pus, cu evlavie, alegerea pe seama obârşiei dumnezeieşti.

Căci a spus: *Arată pe cel pe care l-ai ales* (Fapt. 1,24). Şi l-a primit pe cel arătat în chip dumnezeiesc de către sorţul dumnezeiesc în numărul ierarhic al celor doisprezece. Iar despre sorţul dumnezeiesc* care a căzut asupra lui Matia, au spus alţii, altele, după cum socotesc, nu cu dreptate; dar voi spune şi eu gândul meu. Căci eu socotesc că Scriptura* numeşte sorţ un dar de obârşie dumnezeiască, care arată acelei cete ierarhice pe cel primit prin alegerea dumnezeiască. Pe lângă aceea că ierarhul dumnezeiesc nu trebuie să împlinească lucrările preoţeşti ale Tainelor mişcat de sine, ci să le săvârşească mişcat de Dumnezeu în mod ierarhic şi ceresc[103].

§6

Iar sărutarea de la sfârşitul sfinţirii întru preoţie are un înţeles sfânt. Căci toţi câţi sunt de faţă, aparţinând treptelor ierarhice, ca şi însuşi ierarhul care a săvârşit Taina, sărută pe cel sfinţit. Căci, când cineva ajunge prin silinţe şi prin puteri preoţeşti, prin chemare şi prin sfinţire dumnezeiască o minte sfântă, vrednică de lucrarea preoţească sfinţitoare, este vrednic de iubit pentru cei de aceeaşi tagmă şi de aceleaşi preasfinte trepte, fiind înălţat la frumuseţea cea mai asemănătoare cu cea dumnezeiască, iubind minţile de acelaşi nivel şi fiind iubit în chip sfânt de acelea. De aceea săvârşesc actul sfânt şi preoţesc al sărutării întreolaltă, care arată sfânta comuniune dintre cei de acelaşi fel şi bucuria iubită a unora de alţii, care păstrează deplin în chipul preoţesc frumuseţea cea mai asemănătoare cu cea a lui Dumnezeu[104].

§7

Acestea sunt deci, precum am spus, cele comune întregii sfinţiri preoţeşti. Iar ierarhul* are ca semn deosebit punerea pe cap a Scripturii. Căci, deoarece puterea şi ştiinţa desăvârşitoare a întregii preoţii se dăruieşte ierarhilor dumnezeieşti de către bunătatea dumnezeieştii obârşii şi sfinţiri, în mod cuvenit se pune pe capul ierarhilor Scriptura predată nouă de Dumnezeu, care revelează cu fapta şi spre ştiinţă toată învăţătura despre Dumnezeu, toată lucrarea dumnezeiască, arătarea dumnezeiască*, sfânta vorbire* şi lucrare sfinţitoare, într-un cuvânt toate faptele şi cuvintele dumnezeieşti şi sfinte dăruite ierarhiei noastre de către obârşia dumnezeiască lucrătoare a binelui. Aceasta pentru ca ierarhul cel asemenea lui Dumnezeu, după ce s-a făcut părtaş în întregime de toată puterea ierarhică, să nu fie numai luminat de ştiinţa adevărată şi predată de Dumnezeu a tuturor rugăciunilor şi sfintelor vorbiri şi lucrări ierarhice, ci să le transmită şi altora potrivit treptelor ierarhice şi să săvârşească cele sfinte în cunoştinţa atotdumnezeiască şi toate lucrările preasfinte (preadesăvârşite) ale ierarhiei la înălţimile culminante. Iar treapta preoţilor* e arătată superioară celei a diaconilor prin îngenuncherea cu amândouă picioarele, câtă vreme aceea şi-l apleacă numai pe unul, căci diaconul se împărtăşeşte în această proporţie de desăvârşirea ierarhică.

§8

Îngenunchierea arată însă* şi primirea supunerii faţă de cel ce-l oferă pe el lui Dumnezeu, cel oferit cu sfinţenie fiind prin aceasta supus lui Dumnezeu. Dar, precum am spus adeseori, cele trei trepte ale celor sfinţiţi* sunt aşezate prin cele trei preasfinte sfinţiri şi puteri peste cele trei trepte ale celor conduşi spre desăvârşire* şi săvârşesc lucrarea sfântă a aducerii mântuitoare a lor sub jugul dumnezeiesc. De aceea în mod cuvenit treapta liturgilor* (a diaconilor), ca cea care e numai curăţitoare, săvârşeşte singură sfânta aducere (oferire) a celor ce se curăţesc, împlinind aceştia sfânta lucrare sub dumnezeiescul altar, întrucât sub el se sfinţesc în chip mai presus de lume minţile ce se curăţesc. Iar preoţii* îşi apleacă amândoi genunchii, deoarece cei aduşi (oferiţi) de ei în chip sfânt nu sunt numai curăţiţi, ci - prin viaţa lor curăţită - şi înălţaţi prin prea lămuritoare ierurgii (sfinte lucrări); ca atare, sunt desăvârşiţi în chip ierarhic într-o deprindere şi putere văzătoare. Iar ierarhul, aplecându-şi amândoi genunchii*, are pe cap Scriptura predată nouă de Dumnezeu, ceea ce înseamnă că primeşte ierarhic pe cei curăţiţi de puterea liturgilor (diaconilor) şi pe cei luminaţi de ierurghisitor (preot) spre ştiinţa celor sfinte, văzute de ei pe măsura lor şi prin aceasta desăvârşind pe cei aduşi în deplina lor dăruire.

Capitolul VI

I. Despre treptele celor ce se desăvârşesc

§1

Acestea sunt treptele preoţeşti şi întregirea lor, puterea şi lucrările lor. Iar despre treimea celor ce se desăvârşesc* şi sunt sub ele trebuie să vorbim în cele următoare.

Spunem deci* că treptele celor ce se curăţesc sunt mulţimea celor excluşi* de la lucrări sfinţitoare, de care am amintit înainte. Una* e cea pregătită de diaconi prin cuvintele de moşire spre naşterea şi modelarea spre viaţă; alta* cea care e reeducată spre viaţa din care au căzut, prin învăţătura bunelor cuvinte; alta* e cea a celor aduşi prin căderi contrare la o stare de nebărbăţie şi sunt întăriţi prin cuvinte de putere dătătoare; alta e cea mutată la lucrări sfinţite de la cele rele; în sfârşit, o alta e cea mutată*, dar care încă nu se află neclintită în chip sfânt în deprinderile dumnezeieşti. Acestea sunt treptele ce se curăţesc de către lucrarea de moşire şi de către puterea curăţitoare diaconească. Acestea le săvârşesc diaconii prin puterile date treptei lor în preoţie, spre a face ca acele grupuri curăţite în mod desăvârşit să se strămute la înţelegerea luminătoare a sfintelor slujbe atotluminoase şi la împărtăşirea de ele.

§2

Treapta de mijloc* este cea contemplativă, care participă în toată curăţia, pe măsura ei, la unele lucrări sfinţitoare.

Ea e predată preoţilor spre a o lumina (boteza). Căci este, precum socotesc, vădit că treapta celor curăţiţi de toată* pata necurată şi cu mintea statornicită în curăţie neclintită, se strămută printr-o lucrare sfântă la deprinderea şi puterea contemplativă (văzătoare) şi se împărtăşeşte de simboalele atotdumnezeieşti potrivite ei, umplându-se, în vederile (contemplaţiile) şi împărtăşirile ei, de toată sfânta bucurie înaripată de dragostea dumnezeiască spre cunoaşterea lor, pe măsura puterilor lor de a se înălţa. Acestea o numesc treapta poporului sfânt*, ca una ce, după ce a trecut prin toată curăţia, s-a învrednicit de vederea şi împărtăşirea, pe cât este cu putinţă, de atotluminatele Taine[105].

§3

Iar cea mai înălţată treaptă a tuturor celor ce se desăvârşesc este ordinul sfânt al monahilor*, care s-a ridicat la toată curăţia şi la toată puterea şi la desăvârşita curăţie a lucrărilor lor. El se bucură de vederea şi împărtăşirea spirituală şi e călăuzit de puterile desăvârşitoare ale ierarhilor. Şi învăţat de luminile îndumnezeitoare şi de tradiţiile ierarhice, înţelege ierurgiile sfintelor lucrări ce le vede săvârşite cu el şi prin sfânta lor cunoaştere este înălţat, pe măsura lui, la cea mai desăvârşită desăvârşire.

De aceea dumnezeieştii noştri conducători i-au învrednicit pe ei de numiri sfinte, numindu-i pe unii tămăduitori* (terapeuţi), pe alţii monahi, de la slujirea curată a lui Dumnezeu şi de la lucrarea lor vindecătoare şi de la viaţa neîmpărţită şi unitară*, care-i unifică pe ei în sfintele concentrări ale celor împărţite* într-o monadă asemănătoare celei dumnezeieşti* şi într-o desăvârşire de Dumnezeu iubitoare. Pentru aceea sfânta rânduială le-a dăruit lor harul desăvârşitor şi i-a învrednicit nu de-o sfinţire ierarhică care se dăruieşte numai treptelor preoţeşti, ci de ierurgia ce se săvârşeşte de către preoţii cuvioşi ca desăvârşire ierarhică de al doilea grad[106].

II. Taina desăvârşirii monahale

Preotul* stă înaintea sfântului altar, săvârşind invocarea sfinţirii monahale. Iar cel ce se introduce în starea desăvârşirii stă înapoia preotului, neîngenunchind cu amândouă picioarele şi nici cu unul din picioare şi neavând pe cap Scriptura de Dumnezeu dăruită. Ci stă simplu, lângă preotul ce săvârşeşte sfânta lucrare a invocării tainice asupra lui. După ce a săvârşit aceasta, preotul, venind cel ce se sfinţeşte, îl întreabă întâi dacă renunţă nu numai la toată viaţa împărţită*, ci şi la închipuiri. Apoi îi descrie lui viaţa atotdesăvârşită, arătându-i că trebuie să se ridice peste cea mijlocie.

Acestea toate mărturisindu-le cel ce se sfinteşte, preotul îl pecetluieşte pe el cu semnul crucii, apoi îl tunde*, pomenind ipostasul întreit* al dumnezeieştii Fericiri. După aceea îl îmbracă cu altă îmbrăcăminte şi, sărutându-l împreună cu alţi sfinţi bărbaţi câţi sunt de faţă, îl împărtăşeşte cu Tainele dumnezeieşti.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

A nu îngenunchea cu amândouă picioarele şi a nu avea pe cap Scriptura de Dumnezeu dăruită şi a sta lângă preotul ce săvârşeşte invocarea arată că ordinul monahal* nu are misiunea să aducă pe alţii la Dumnezeu, ci să vieţuiască în sine, într-o stare singuratică şi sfântă, să meargă după treptele preoţeşti şi să fie înălţat de ele, ca următor al lor, cu buna ascultare, spre cunoaşterea dumnezeiască a celor sfinte ce le sunt proprii.

§2

Iar renunţarea* nu numai la viaţa împărţită, ci şi la închipuiri arată cea mai desăvârşită iubire de înţelepciune (filosofie) a monahilor, manifestată în cunoaşterea poruncilor unificatoare. Căci, precum am spus, ei nu fac parte din treapta mijlocie a celor ce se desăvârşesc, ci din cea mai înaltă decât toate. De aceea multe* din cele practicate fără osândire de către treapta de mijloc sunt interzise* în tot felul monahilor singuratici, ca unora ce sunt datori să se concentreze într-una, să se adune spre sfânta unitate şi să se modeleze, pe cât este cu putinţă, după viaţa preoţească, ca una ce e înrudită cu aceea în multe privinţe şi e mai apropiată de ea decât celelalte trepte ale celor introduşi în cele sfinte.

§3

Iar pecetea prin semnul crucii, precum am spus, înseamnă nelucrarea tuturor poftelor trupeşti. Iar tunderea părului* indică viaţa curată şi manifestată în forme diferite, care nu înfrumuseţează urâţenia gândită de minte prin forme plăsmuite de hotărârea de-a o ascunde, ci o înalţă, prin frumuseţi care nu sunt omeneşti, ci unitare şi singulare (monahale), la cea mai mare asemănare dumnezeiască[107].

§4

Iar schimbarea hainei de mai înainte* şi primirea alteia arată trecerea de la viaţa sfinţită mijlocie la cea mai desăvârşită, precum la naşterea din Dumnezeu (la Botez) schimbarea hainei a arătat înălţarea vieţii curăţite la deprinderea văzătoare (contemplativă) şi luminătoare. Iar dacă preotul şi toţi* cei sfinţiţi prezenţi îl sărută şi acum pe cel intrat în etapa desăvârşirii, înţelege prin aceasta sfânta comuniune a celor ce se fac asemenea lui Dumnezeu, care îi face să se bucure unii de alţii cu iubire într-o veselie dumnezeiască.

§5

La sfârşitul tuturor acestora, preotul cheamă pe cei introduşi în treapta desăvârşirii la dumnezeiasca împărtăşire*, arătând în chip sfânt, că cel introdus în această treaptă, dacă a ajuns cu adevărat la înălţimea monahală (singuratică) şi unitară, nu va fi numai văzător (contemplator) al celor sfinte legate de el, nici nu va veni, asemenea treptei de mijloc, numai la împărtăşirea de prea sfintele simboale, ci vine în alt mod decât poporul sfinţit, cu o conştiinţă dumnezeiască a celor sfinte şi se împărtăşeşte* de comuniunea dumnezeiască (de obârşia dumnezeiască)[108]. De aceea şi treptelor preoţeşti, la sfinţirile prin care se introduc în desăvârşirea lor, spre dăruirile lor prea sfinte, li se dă împărtăşirea de prea sfânta Euharistie de către* ierarh, care le-a introdus în treapta desăvârşirii lor. Aceasta arată nu numai că împărtăşirea de Tainele dumnezeieşti (obârşiei dumnezeieşti) este fapta de căpetenie a fiecărei împărtăşiri ierarhice, ci şi că toate treptele preoţeşti se împărtăşesc şi de darul comuniunii celei atotdumnezeieşti pe măsura înălţimii şi desăvârşirii îndumnezeirii fiecăreia din ele[109]. Conchidem, deci, că sfintele lucrări desăvârşitoare sunt curăţirea*, iluminarea şi desăvârşirea. Iar diaconii sunt treapta* curăţitoare, preoţii, cea luminătoare, iar ierarhii, cea desăvârşitoare. Iar treapta ce se curăţeşte e nepărtaşă de sfinţita vedere şi de împărtăşire, ca una ce se curăţeşte încă; treapta văzătoare (contemplativă) este poporul sfinţit; iar treapta desăvârşită e cea a monahilor singulari. Astfel, ierarhia noastră alcătuită în chip sfânt din treptele rânduite de Dumnezeu e la fel cu ierarhiile cereşti, arătând în oameni trăsăturile imitării de Dumnezeu şi ale asemănării cu El.

§6

Dar vei spune* că din ierarhiile cereşti lipsesc treptele ce se curăţesc (căci nu e îngăduit, nici drept a spune că este vreo ceată cerească* întinată). Mărturisesc desigur şi eu - dacă nu cad cu totul din legătura cu preasfânta Minte - că acele ierarhii sunt cu totul fără pată şi posedă desăvârşita curăţie în chip mai presus de lume. Căci, dacă vreuna din ele s-ar afla supusă răului (păcatului), ea ar fi căzută din armonia cerească şi neamestecată a minţilor dumnezeieşti şi ar aparţine mulţimilor neluminate şi apostasiate.

Dar se poate spune cu sfinţenie despre curăţia ce se referă la cereasca ierarhie că este luminarea celor necunoscute încă, dăruită de Dumnezeu fiinţelor mai de jos*, luminare care le conduce la ştiinţa mai desăvârşită a cunoştinţelor dumnezeieşti şi care, curăţindu-le de neştiinţa celor a căror cunoştinţă încă nu o au prin ele nici fiinţele mai dumnezeieşti, le înalţă spre razele mai înalte şi mai luminate ale vederilor dumnezeieşti. Astfel şi treptele luminătoare* şi desăvârşitoare ale ierarhiei cereşti, ca fiinţele cele mai înalte şi mai dumnezeieşti, curăţind ordinele inferioare şi cereşti de toată neştiinţa (pe măsura treptelor ierarhiilor cereşti), le umple de iluminările atotdumnezeieşti şi le desăvârşeşte în ştiinţa atotsfinţită a înţelesurilor dumnezeieştii obârşii.

De fapt am spus înainte şi s-a spus dumnezeieşte şi de Scripturi, că nu sunt la fel toate ordinele cereşti în toate sfintele ştiinţe ale iluminărilor vederilor dumnezeieşti; că prin cele dintâi iluminate nemijlocit de Dumnezeu se luminează iarăşi de Dumnezeu cele inferioare, pe măsura lor, prin razele atotluminoase ale strălucirii obârşiei dumnezeieşti[110].

Capitolul VII

I. Despre cele ce se săvârşesc pentru cei adormiţi

§1

Acestea fiind lămurite, e de trebuinţă, socotesc, să vorbim şi despre cele ce se săvârşesc de noi cu sfinţenie pentru cei adormiţi. Căci nici acestea nu sunt comune celor sfinţiţi şi nesfinţiţi, ci precum e altfel modul fiecăreia din aceste două vieţi, tot aşa, plecând spre* moarte cei ce au avut o viaţă sfântă, privind spre făgăduinţele adevărate ale dumnezeierii, de vreme ce au văzut adevărul lor în înviere, merg cu nădejdea sigură şi adevărată şi cu veselie dumnezeiască

spre ţinta morţii, ca spre sfârşitul sfintelor lupte (nevoinţe) în viaţă şi mântuirea desăvârşită şi fără sfârşit. Căci cunosc cele ce vor fi cu ei prin învierea întreagă*, de care vor avea parte. Pentru că sufletele* sfinte deşi pot cădea în viaţa de aici în schimbarea spre cele mai rele, vor avea prin naşterea din nou strămutarea la cea mai mare asemănare neschimbată cu Dumnezeu. Iar puterile curate ale* sufletelor sfinte vor lua cu ele trupurile însoţitoare şi împreună călătoare - care s-au înrolat şi au luptat împreună prin dumnezeieştile lor sudori - în starea neschimbată a sufletelor, întemeiată în viaţa dumnezeiască. Căci vor fi unite* cu sufletele sfinte cu care au devenit membre ale lui Hristos şi vor lua şi ele viaţa nestricăcioasă, nemuritoare şi fericită asemenea celei dumnezeieşti. În această veselie a unor astfel de nădejdi neclintite are loc adormirea celor sfinţi, venită la capătul luptelor[111].

§2

Iar dintre cei nesfinţiţi*, unii susţin în chip neraţional că vor ajunge în nonexistenţă (nefiinţă), iar alţii că trupurile* se vor despărţi pentru totdeauna din unirea cu sufletele lor, ca nefiindu-le potrivită lor, pentru că n-au înţeles viaţa (aceasta) asemenea celei dumnezeieşti şi putinţa sfârşitului fericit, nici n-au avut cât trebuie cunoştinţa dumnezeiască, a vieţii în Hristos, asemănătoare celei dumnezeieşti, care începe încă de aici*. Iar alţii dau sufletelor ca însoţitoare* alte trupuri, nevăzând, în ei, ostenelile trupurilor lor unite cu sufletele îndumnezeite şi de aceea socotesc lipsite în mod cuvenit de sfintele răsplătiri trupurile ce n-au ajuns împreună la capătul drumului atotdumnezeiesc. În sfârşit, alţii, aplecându-se nu ştiu cum, spre gânduri materiale, au spus că veşnica, preasfânta şi preafericita* lor cuvioşie e de acelaşi fel cu viaţa de aici şi au respins în mod necuvenit hrana proprie unei alte vieţi deopotrivă cu îngerii. Dar nu va cădea niciodată vreunul din bărbaţii preasfinţi în astfel de rătăciri. Ci ştiind că toţi vor primi o veşnicie asemănătoare lui Hristos când vor ajunge la sfârşitul vieţii acesteia, vor vedea în mod clar calea lor spre nestricăciune, devenită de pe acum apropiată. Şi de aceea laudă darurile dumnezeierii şi se umplu de plăcerea dumnezeiască, netemându-se de o schimbare spre cele rele, ci ştiind că vor avea în mod sigur şi veşnic bunătăţile dobândite.

Iar cei plini de întinăciune şi de pete păcătoase, chiar de s-au învrednicit de iniţierea în ceva sfânt, dar au respins-o în chip vătămător din mintea lor şi s-au năpustit spre poftele aducătoare de stricăciune, venind la sfârşitul* vieţii de aici, deşi nu li s-a arătat vrednică de crezare dumnezeiasca lege a Scripturii, vor privi cu alţi ochi* pierzătoarele plăceri ale patimilor proprii pe care le-au socotit pricini de fericire; ei vor vedea că sfinţita vieţuire din care au căzut în chip jalnic şi fără minte e despărţită de viaţa de veci; şi pentru viaţa lor cea rea de aici nu vor fi însoţiţi de nici o speranţă[112].

§3

Neîntâmplându-se nici una din acestea la adormirea oamenilor sfinţi, cel ce făcând parte din aceştia ajunge la sfârşit se va umple de o sfântă veselie pentru nevoinţele lui şi cu multă plăcere va păşi pe calea sfintei naşteri din nou. Iar cei familiari celui adormit prin familiaritatea dumnezeiască şi prin aceeaşi vieţuire îl fericesc pe acela, pentru că a ajuns la biruinţa finală mult dorită şi înalţă cântare de mulţumire Celui ce e cauza biruinţei, rugându-se să ajungă şi ei la acelaşi sfârşit fericit. Şi luându-l pe el, îl duc la ierarh, ca spre primirea sfintei cununi. Iar ierarhul îl primeşte cu bucurie şi împlineşte, după sfânta rânduială, cele ce se săvârşesc pentru cei cuvioşi adormiţi.

II. Taina săvârşită pentru cei adormiţi

Adunând* dumnezeiescul ierarh sfânta ceată a preoţilor, dacă cel adormit a fost din treapta preoţiei, aşezându-l înaintea dumnezeiescului altar, începe rugăciunea şi mulţumirea către Dumnezeu. Iar dacă a fost dintre sfinţiţii* monahi sau din sfinţitul popor, îl aşază lângă cinstitul loc preoţesc, înainte de intrarea preoţilor. Apoi ierarhul săvârşeşte rugăciunea de mulţumire către Dumnezeu. După aceea, liturgii (diaconii) citesc făgăduinţele nemincinoase, înfăţişate în dumnezeieştile* Scripturi, despre sfânta noastră înviere, apoi cântă cu sfinţenie imnele din psalmi care mărturisesc cu putere aceleaşi făgăduinţe. Apoi, primul dintre diaconi slobozeşte pe catehumeni şi pomeneşte pe sfinţii

adormiţi, împreună cu care învredniceşte de o pomenire egală pe cel săvârşit acum şi îndeamnă pe toţi să ceară pentru acela fericita desăvârşire în Hristos. Apoi, apropiindu-se, dumnezeiescul ierarh rosteşte asupra lui o rugăciune preasfântă. Şi după rugăciune, însuşi ierarhul sărută pe adormit şi după el toţi cei prezenţi. După ce l-au sărutat toţi, ierarhul toarnă peste cel adormit untdelemnul. Şi, făcând o sfântă rugăciune pentru toţi, aşază în cinstitul locaş trupul celui adormit împreună cu alte trupuri[113].

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

De ne văd şi aud săvârşind acestea socotesc că cei lipsiţi de sfinţenie râd cu hohote şi ne compătimesc pentru greşeala noastră. Dar nu trebuie să ne mirăm de aceasta. Căci, dacă nu vor crede, nici nu vor înţelege, cum zic Scripturile (cf. Is. 7,9). Dar noi, văzând înţelesurile celor săvârşite, conduşi şi luminaţi de Iisus*, să spunem că ierarhul nu pomeneşte fără raţiune ceata de aceeaşi cinste a sfinţilor şi aşază în ea pe cel adormit. Căci el arată cu sfinţenie că toţi vor fi prin naşterea din nou în acele împliniri cu care şi-au umplut aici viaţa lor. De pildă, dacă cineva a avut o viaţă preasfântă şi de asemănare dumnezeiască, pe cât e cu putinţă omului să imite pe Dumnezeu, va fi în veacul viitor moştenitor al bunătăţilor dumnezeieşti şi fericite. Iar dacă a avut o viaţă inferioară la culme celei asemănătoare cu Dumnezeu, dar totuşi sfântă, va lua şi el sfinte răsplăţi de acelaşi fel. După ce ierarhul a mulţumit pentru această dreptate dumnezeiască*, rosteşte o sfântă rugăciune* şi laudă dumnezeiasca obârşie, ca una ce a desfiinţat stăpânirea nedreaptă şi tiranică asupra noastră a tuturor, mutându-ne la judecăţile sale atotdrepte[114].

§2

Iar cântările şi citirile dumnezeieştilor* făgăduinţe descoperă preafericitele stări în care vor fi aşezaţi pentru veşnicie cei ce au dobândit o desăvârşire dumnezeiască; iar dovezile de sfinţenie ale celui adormit sunt şi îndemnuri pentru cei încă în viaţă spre această desăvârşire.

§3

Dar observăm că* nu toate treptele ce se curăţesc de obicei se scot de la cele ce se săvârşesc, ci numai catehumenii* se scot dintre cetele sfinte. Căci această (ceată) nu e introdusă în nici una din slujbele sfinte şi nu-i este îngăduit să pătrundă în nici una din cele sfinte ce se săvârşesc, nici mică, nici mare, întrucât nu se împărtăşeşte nici de puterea văzătoare a celor sfinte, prin naşterea dumnezeiască izvorâtoare de lumină şi dătătoare de lumină. Iar celelalte trepte ce se curăţesc, întrucât au fost introduse (iniţiate) mai înainte în sfânta predanie, dar au căzut iarăşi fără de minte spre cele rele, când trebuia să-şi ducă la împlinire înălţarea lor spre cele dinainte, sunt pe drept cuvânt oprite de la înţelegerile dumnezeieşti ale sfintelor simboale şi de la împărtăşirile de ele. Căci se vor vătăma* împărtăşindu-se în chip întinat de ele şi vor ajunge la o şi mai mare dispreţuire a celor dumnezeieşti şi a lor înşile. Dar nu fără dreptate sunt prezenţi la cele ce se săvârşesc acum, ca să înveţe clar şi să vadă nesiguranţa momentului morţii noastre şi cununile sfinţilor lăudate de către cuvintele adevărate ale Scripturilor şi chinurile fără sfârşit ce îi ameninţă pe cei lipsiţi de sfinţenie. Şi aceasta le va fi poate de folos acelora, văzând pe cel ce s-a săvârşit întru sfinţenie lăudat de diaconi, prezentat ca unul ce se află cu adevărat în comuniunea cu sfinţii din veac; şi poate vor veni şi ei la aceeaşi dorinţă şi vor fi învăţaţi de ştiinţa diaconească (liturgică) să tindă la fericita desăvârşire în Hristos.

§4

Apoi apropiindu-se, dumnezeiescul ierarh rosteşte o sfântă rugăciune pentru cel adormit. Iar după rugăciune îl sărută şi după el toţi cei prezenţi. Rugăciunea* cere bunătăţii dumnezeieşti să ierte celui adormit păcatele cele din slăbiciunea omenească* şi să-l aşeze în lumina şi în ţara celor vii, în sânurile lui Avraam, lui Isaac şi lui Iacov, în locul de unde a fugit durerea şi întristarea şi suspinul (cf. Apoc. 21,4).

§5

Acestea sunt, socotesc, preafericitele cununi vădite ale sfinţilor. Dar ce ar putea fi deopotrivă cu nemurirea cu totul neîntristată şi luminătoare? Căci, deşi făgăduinţele sunt pe măsura înţelegerii* noastre, având înţelesuri mai presus de orice minte, numirile lor sunt departe de realitatea lor* adevărată. Căci socotim adevărat cuvântul Scripturii: *Cele ce ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-l iubesc pe El* (I Cor. 2,9; cf. Is. 64,3).

Iar sânurile sunt, cum socotesc, stările preadumnezeieşti şi fericite ale fericiţilor patriarhi şi ale tuturor celorlalţi sfinţi care primesc pe toţi cei asemănători cu Dumnezeu în neîmbătrânitoarea şi preafericita lor desăvârşire[115].

§6

Dar ar putea spune, poate, cineva că am vorbit drept, dar e greu de înţeles pentru ce are nevoie* ierarhul de bunătatea dumnezeiască pentru iertarea păcatelor celui adormit şi pentru socotirea lui în aceeaşi cinste cu cei asemenea lui Dumnezeu. Căci dacă fiecare va lua de la dreptatea dumnezeiască răsplata faptelor bune săvârşite în viaţa de acum, iar cel adormit s-a folosit de lucrările sale în această viaţă, prin ce rugăciune ierarhică va fi mutat la altă stare veşnică decât la cea de care e vrednic şi care e răsplata vieţii de aici?

Eu ştiu foarte bine că fiecare va primi starea corespunzătoare, aşa cum spun Scripturile. Căci acestea spun că Domnul va depărta de la Sine pe unii şi fiecare îşi va lua cele corespunzătoare cu cele făcute prin trup, fie bune, fie rele (cf. II Cor. 5,10). Iar că şi rugăciunile drepţilor* lucrează în viaţa aceasta, dar nu şi după moarte, însă numai în cei vrednici de aceste sfinte rugăciuni, ne învaţă predaniile adevărate ale Scripturilor. Sau ce a folosit Saul de la Samuil* (cf. I Reg. 16,1)? Sau ce i-a folosit poporului evreilor rugăciunea proorocilor? Căci, precum cineva, nefolosind vederea sa, caută în zadar să se împărtăşească de lumina soarelui* care îşi dăruieşte lumina sa ochilor sănătoşi, aşa se atârnă de nădejdi neputincioase şi zadarnice, cei ce, cerând rugăciunile sfinţilor, nu folosesc sfintele lucrări ale propriei lor firi; aceştia se vor lipsi şi de darurile dumnezeieşti din nepăsarea faţă de poruncile luminoase şi de bine dăruitoare. Dar afirm, urmând Scripturilor, că rugăciunile Sfinţilor sunt cu totul folositoare* în această viaţă, când cineva, dorind daruri sfinte şi având şi o deprindere sfântă* pentru împărtăşirea de ele, dar cunoscându-şi propria puţinătate, vine la vreun bărbat cuvios şi îi cere să-i fie susţinător şi împreună lucrător. Acela va primi desigur de la el un folos superior oricărei lucrări proprii. El va primi darurile preadumnezeieşti pe care le cere. Căci îl va primi bunătatea dumnezeiască. Dar ca urmare îşi va arăta recunoştinţa sa evlavioasă pentru ajutorul ce-i vine prin cei cuvioşi şi dorinţa vrednică de laudă a celor cerute prin sfintele lui cereri şi prin deprinderea corespunzătoare, care îl fac asemănător cu Dumnezeu. Căci Dumnezeu a rânduit prin judecăţile dumnezeieşti să se dăruiască darurile dumnezeieşti celor vrednici să se împărtăşească după voia dumnezeiască atotcuvenită şi prin cei vrednici. Deci, dacă dispreţuieşte cineva această bună rânduială şi, recurgând la o părere nebunească, se socoteşte pe sine suficient pentru vorbirea* cu dumnezeirea şi nu preţuieşte pe cei cuvioşi, şi dacă înalţă cereri nevrednice de Dumnezeu şi nu cereri sfinte şi dorinţa de cele dumnezeieşti nu e corespunzătoare şi potrivită lui, îi va rămâne neîmplinită cererea făcută fără ştiinţă. Dar despre* rugăciunea pe care o face ierarhul pentru cel adormit, care a venit la noi ca tradiţie de la învăţătorii noştri îndumnezeiţi, e necesar să vorbim în chip deosebit[116].

§7

Dumnezeiescul ierarh este tâlcuitor, cum spun Scripturile, al dreptăţilor dumnezeieşti. Căci este un înger al Domnului, al Atotţiitorului Dumnezeu (cf. Zah. 2,7-12). El a învăţat din Scripturile predate de Dumnezeu că celor ce-au vieţuit cu cuvioşie, li s-a dat ca răsplată, după vrednicie, de către prea dreptele cumpene, viaţa atotluminată şi dumnezeiască, iubirea dumnezeiască de oameni trecând din

bunătate cu vederea* petele ce le-au venit lor din slăbiciunea omenească. Fiindcă, cum spun Scripturile, nimeni nu e curat de întinăciune (cf. Iov 14,4). Ştiind aceste făgăduinţe din Scripturile dumnezeieşti, ierarhul cere* să se împlinească şi să se dăruiască celor ce au trăit în chip cuvios sfintele răsplătiri, modelându-se pe sine însuşi din bunătate spre imitarea lui Dumnezeu şi cerând darurile pentru alţii ca haruri pentru sine[117].

Totodată, cunoscând că nemincinoasele făgăduinţe se vor împlini în mod sigur, le arată celor de faţă* ca o descoperire că cele cerute de el, după rânduiala dumnezeiască, se vor da neîndoielnic celor ce s-au desăvârşit în viaţa dumnezeiască*. Căci ierarhul, care tâlmăceşte dreptatea dumnezeiască, n-ar cere niciodată împlinirea unor făgăduinţe care nu sunt atotplăcute lui Dumnezeu şi care nu se vor da în chip dumnezeiesc. De aceea nu le cere acestea pentru cei adormiţi lipsiţi de curăţie* nu numai pentru că se va abate prin aceasta de la treapta de tâlcuitor şi va îndrăzni să-şi aroge cu mândrie ceva din cele ale ierarhiei, nefiind mişcat de izvorul Tainelor*, ci va fi şi despărţit de rugăciunea sfântă, auzind de la dreapta Scriptură şi el în chip cuvenit: *Cereţi şi* nu primiţi, pentru că cereţi rău* (Iac. 4,3). Deci, dumnezeiescul ierarh cere cele făgăduite în chip dumnezeiesc şi iubite lui Dumnezeu şi cele ce se vor dărui în mod sigur. Le cere arătând cele ale deprinderii sale celei bune iubitorului de bine Dumnezeu şi arătând celor prezenţi în chip revelator darurile ce se fac celor cuvioşi.

Astfel, ierarhii au şi puterile despărţitoare*, ca tâlcuitori ai dreptăţilor dumnezeieşti, nu pentru că preaînţeleapta dumnezeire urmează în chip slujitor pornirile lor neraţionale*, ci pentru că Duhul*, izvor al Tainelor, îi mişcă pe ei spre despărţirea cu dreptate a celor judecaţi de Dumnezeu. Căci: *Luaţi*, zice, *Duhul Sfânt. Cărora veţi ierta păcatele, iertate vor fi, şi cărora le veţi ţine, ţinute vor fi* (Ioan 20, 22-23). Şi celui ce a fost luminat* prin descoperirile dumnezeieşti de către Preasfântul Părinte, Cuvântul îi spune: *Orice vei lega pe pământ va fi legat şi în ceruri, şi orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat şi în ceruri* (Mat. 16,19). Aceasta pentru că acela, şi tot* ierarhul asemenea lui, potrivit descoperirilor părinteşti făcute lui, ca tâlcuitor şi dăruitor al lor, să-i primească pe cei iubitori de Dumnezeu, iar pe cei necredincioşi să-i depărteze. Şi de fapt această sfântă* învăţătură despre Dumnezeu (cf. Mat. 16,16), cum spune Scriptura, n-au grăit-o mişcaţi de ei înşişi, nici ca unii cărora le-a descoperit-o trupul şi sângele, ci ca unii ce-au fost introduşi de Dumnezeu, cu mintea, în cele dumnezeieşti.

Deci, îndumnezeiţii ierarhi trebuie să se folosească astfel şi de despărţiri şi de toate puterile ierarhice, mişcate de obârşia dumnezeiască a Tainelor. Iar ceilalţi să dea ascultare ierarhilor în cele ce le săvârşesc, ca mişcaţi şi ei de Dumnezeu. Căci *cel ce vă va nesocoti pe voi, pe Mine mă nesocoteşte* (Luc. 10,16).

§8

Dar să revenim la cele ce urmează amintitei rugăciuni.

După ce a săvârşit-o, ierarhul sărută întâi el pe cel adormit, apoi toţi cei prezenţi. Căci este dulce şi cinstit tuturor celor asemănători cu Dumnezeu cel ce s-a desăvârşit în viaţa dumnezeiască. Iar după sărutare, ierarhul toarnă peste cel adormit untdelemnul. Aminteşte-ţi că la sfânta naştere din Dumnezeu, de dinainte*, prin dumnezeiescul Botez se dăruieşte celui ce se introduce în desăvârşire întâia împărtăşire de sfântul simbol - după dezbrăcarea de haina materială de mai înainte - al untdelemnului ungerii. Acum, la sfârşitul tuturor, se toarnă untdelemnul peste cel adormit. Atunci*, ungerea cu untdelemn chema pe cel iniţiat (introdus în etapa desăvârşirii) la sfintele lupte (nevoinţe). Iar acum, untdelemnul turnat arată pe cel adormit că s-a nevoit în acele sfinte lupte şi s-a desăvârşit[118].

§9

După ce ierarhul le-a săvârşit acestea, aşază trupul în locaş cinstit cu alte cinstite trupuri de aceeaşi treaptă. Căci, dacă cel adormit a dus în suflet şi în trup o viaţă iubită lui Dumnezeu, va fi cinstit după împreuna lucrare cu sufletul cuvios şi în trupul care s-a nevoit cu el prin sfintele sudori. De aceea dreptatea dumnezeiască îi dă împreună cu* sufletul şi trupului răsplătile veşnice, ca celui ce-a călătorit împreună cu el şi e împreună părtaş la viaţa cuvioasă sau contrară. Pentru aceea rânduiala dumnezeiască a celor sfinte dăruieşte amândorura împărtăşirile de cele dumnezeieşti*, sufletului prin vederea şi prin ştiinţa curată a celor săvârşite, iar trupului prin atotdumnezeiescul mir, ca printr-o icoană, sfinţind omul întreg* prin simboalele preasfinte ale împărtăşirii de dumnezeire şi dăruindu-i prin această sfântă lucrare (ierurgie) întreaga mântuire şi vestindu-i prin simţurile întregi că va avea parte de înviere.

§10

Iar invocările sfinţitoare* nu e îngăduit să fie circumscrise prin explicare, nici taina lor sau puterile din Dumnezeu lucrătoare în ele să fie scoase* din înţelesul lor ascuns în mod public. Ci, învăţându-le prin iniţieri necomunicate, cum se află în Sfânta noastră Tradiţie, şi săvârşindu-le cu dragoste dumnezeiască, să fie ridicate prin sfintele lucrări la deprinderea şi înălţimea dumnezeiască şi la iluminarea desăvârşitoare spre cunoştinţa cea mai înaltă a lor.

§11

Iar că şi pruncii, care nu înţeleg încă* cele dumnezeieşti, se fac părtaşi de naşterea din Dumnezeu şi de împărtăşirea dumnezeiască de prea sfintele simboale pare celor profani, precum zic, un lucru vrednic de râs, dacă ierarhii îi învaţă cele dumnezeieşti pe cei ce nu pot auzi şi predică sfintele tradiţii* celor ce nu le înţeleg; şi încă mai de râs, pentru că alţii pronunţă pentru ei sfintele mărturisiri. Dar neînţelegerea lor de către cei rătăciţi nu trebuie să-ţi fie o piedică pentru primirea lor, ci să stărui în chip evlavios şi cu iubire în călăuzirea lor spre lumină, arătând faţă de obiecţiile prezentate că nu toate cele dumnezeieşti se circumscriu de cunoştinţa noastră. Căci multe din cele necunoscute de noi au cauze vrednice de Dumnezeu, necunoscute nouă, dar ştiute* de treptele mai înalte de noi. Ba rămân ascunse şi fiinţelor celor mai înalte, fiind ştiute numai atotînţeleptei şi de înţelepciune făcătoarei obârşii dumnezeieşti. Şi le spunem acestea pentru că le-au adus la noi dumnezeieştii noştri învăţători, avându-le în amintire din tradiţia veche. Căci spun*, ceea ce este şi adevărat, că pruncii înălţaţi în legea sfântă, vor ajunge la deprinderea sfântă, liberi de toată rătăcirea şi lipsiţi de experienţa oricărei vieţi necurate. Aceasta având-o în minte dumnezeieştii noştri învăţători*, au cugetat să primească pe prunci în acest sfânt mod şi părinţii naturali ai pruncului adus să predea pruncul vreunui pedagog bun, introdus în cele dumnezeieşti*, şi după aceea să stea copilul sub el ca sub un părinte duhovnicesc şi naş al sfintei mântuiri. Deci, ierarhul îi cere acestuia, care mărturiseşte să crească (să înalţe) copilul în vieţuirea sfântă, să rostească lepădările şi sfintele mărturisiri şi nu, cum spun aceia, râzând, ca şi când s-ar introduce unul în locul altuia în cele dumnezeieşti. Căci acesta nici nu spune: eu fac lepădările sau sfintele mărturisiri pentru copil, ci: pruncul se va lepăda şi se va uni cu el, adică: mărturisesc să conving copilul să ajungă la o minte (înţelegere) sfântă prin învăţăturile mele, ca să se lepede în întregime de potrivnici, să mărturisească şi să lucreze mărturisirile dumnezeieşti. Deci nu e nimic absurd în faptul că pruncul e crescut spre înălţimea dumnezeiască, având un povăţuitor* şi naş (primitor) sfânt, care îi sădeşte deprinderea în cele dumnezeieşti şi-l păzeşte neispitit de cei potrivnici. Iar ierarhul face pruncul părtaş de sfintele simboale (Taine), ca să fie crescut în ele şi să nu aibă altă vieţuire decât pe cea care priveşte pururea la cele dumnezeieşti şi-l face părtaş de ele, vieţuire întărită în deprinderea sfântă a acestora, înălţată* în chip sfânt de naş (primitor) în chip dumnezeiesc[119].

Aceste bunătăţi ale ierarhiei noastre ni le-au arătat, o! copile, vederile unitare. Dar alte minţi mai văzătoare au văzut nu numai acestea, ci altele, cu mult mai luminoase şi mai asemănătoare dumnezeirii. Iar pe tine, socotesc că te vor lumina frumuseţi mai luminoase şi mai dumnezeieşti, folosindu-te de treptele spuse, în urcuşul spre o strălucire mai înaltă. Predă-mi, deci, iubite, şi tu mie iluminări mai desăvârşite şi arată ochilor mei frumuseţi mai minunate şi mai unitare. Căci îndrăznesc să cred că prin cele spuse voi aprinde scânteile focului dumnezeiesc aflate în tine.

SCOLIILE Sfântului MAXIM MĂRTURISITORUL

Despre IERARHIA BISERICEASCĂ

Capitolul I

§1

Lucrarea - dumnezeiască. Numeşte lucrare dumnezeiască pe cea venită de la Dumnezeu şi dată oamenilor şi care îi face pe aceştia dumnezei, lucrare săvârşită în creştini prin ierarhie.

Prin tradiţie. Ştiinţa ierarhică a primit-o prin tradiţie.

Să nu întinezi. Adică să nu râzi de ele şi să le arăţi fără evlavie tuturor celor lipsiţi de sfinţenie, făcând cele dumnezeieşti şi tainice prilej de râs.

Numai celor sfinţi. Nu trebuie să se arate cele sfinte celor întinaţi, nici să se arunce mărgăritarele porcilor.

Mintea cea mai înaltă dumnezeiesc ierarhică. E de menţionat că se spune, împotriva Nestorienilor, că mintea se atribuie şi lui Dumnezeu (*în Hristos mintea nu e numai a omului*, n. trad.). Se împărtăşeşte de sfinţenie şi de curăţie pentru sfinţire.

După putinţă. După puterea fiinţelor înţelegătoare şi inteligibile; căci nu le face Iisus asemenea Sieşi după puterea lui; fiindcă El este nesfârşit de puternic ca Dumnezeu.

Adună. Explicarea acestora se face în capitolul V al scrierii *Despre numirile dumnezeieşti.*

Multele deosebiri. Prin multele deosebiri socotesc că înţelege multele feluri de griji ale poftelor trupeşti pe care le interzice Domnul; iar viaţa unitară şi dumnezeiască este căutarea în primul rând a Împărăţiei lui Dumnezeu şi dreptăţii lui, pe care Domnul a indicat-o în rugăciunea *ca să fie toţi una* (Ioan 17,11); iar calitatea aceasta a sufletului a numit-o deprindere, care le e proprie cel mai mult celor sfinţiţi.

Cunoştinţa celor văzute. Este înţelegerea plină de ştiinţă a cuvintelor şi învăţăturilor despre Dumnezeu; căci nu ajunge simpla auzire a cuvintelor şi rostirea sfintelor taine, ci aceasta se cere urmată de înţelegerea şi priceperea celor proslăvite; căci aşa fac şi cei ce se dăruiesc (se sfinţesc) întâi lui Dumnezeu, apoi o prilejuiesc aceasta şi altora: se desăvârşesc şi desăvârşesc.

§2

(Ierarhia) Îngerilor. Numeşte şi aici cele nouă cete, pe care le-a numit înainte în scrierea *Despre ierarhia cerească.*

Toată (ierarhia) proslăvită acum. E puterea întregii ierarhii.

Acelaşi ierarh. Adică episcopul.

Celor de sub el. E vorba de înaintare.

Cei mai de jos se cuvine să urmeze. Presbiterii.

Dar. Comparaţia ierarhiei cereşti şi sensibile.

Simboalelor sensibile. Simboalele sensibile sunt Tainele arătate în cele următoare, adică Botezul sau Luminarea, Sinaxa sau Taina împărtăşirii şi celelalte.

Unul este. Adică Dumnezeu.

Nu - unitar. În loc de *în mod unitar* şi *în acelaşi mod.*

Inteligibile. De notat că lucrarea scrisă de el *Despre cele inteligibile şi sensibile* n-am aflat-o.

Mai desfăşurat. În loc de *mai pe larg.*

§3

Ierarhia - este. Ierarhia o constituie, precum ne-o înfăţişează venerata noastră tradiţie, cele în general cunoscute sau spuse despre lucrurile sfinţite ce sunt propuse sau supuse sau săvârşite. Căci o redă într-o recapitulare (συγκεφαλαίωσιν) sau cuprindere a întregului, întrucât recapitularea (ἀνακεφαλαίωσιν) spunem că este o rezumare pe scurt a celor spuse înainte.

Cea mai generală. Cele generale sunt cele mai cuprinzătoare. Zice, deci, că ierarhia este cea mai generală şi mai conducătoare recapitulare a întregii orânduiri numite ierarhie; de pildă, episcopul este vârful ierarhiei sau treptei preoţilor, având datoria să cunoască, să cureţe, să lumineze, să desăvârşească; vârful treptei diaconilor este arhidiaconul, care e dator să cunoască lucrările liturgice; şi aşa mai departe, celelalte trepte.

Lucrarea care recapitulează. Recapitularea (cuprinderea) celor sfinte este cunoaşterea întregii orânduiri ierarhice.

Începutul acestei. Spune care e începutul ierarhiei şi despre Treime.

Cunoscută. Notează că Sfânta Treime cunoaşte existenţa proprie, pe care o numim fiinţa sa, care singură se cunoaşte pe Sine.

Raţionale. Notează că îngerii şi oamenii sunt fiinţe raţionale.

Iar aceasta nu - altfel. Adică mântuirea.

Iar îndumnezeirea. Spune ce este îndumnezeirea.

A (întregii) ierarhii. Arată care e ţinta întregii ierarhii. Notează că sfârşitul sau scopul întregii ierarhii este iubirea faţă de Dumnezeu şi de cele dumnezeieşti a îngerilor şi a oamenilor şi cele menţionate în continuare. Iar cele lucrate unitar de ierarhie arată că trebuie privit

deplin şi unic spre această slujire.

§4

Celor mai presus de lume. Notează cum mişcă Dumnezeu Puterile inteligibile (îngereşti) şi cum suntem iluminaţi noi.

Căci nu - din afară. Oamenii primesc cunoştinţa adevărată din afară, adică de la vederea creaţiei şi din cuvinte învăţătoare şi din alte mijloace de felul acesta; îngerii însă sunt luminaţi în puterea lor înţelegătoare de această cunoştinţă şi sunt întipăriţi prin voia dumnezeiască sau sunt modelaţi spre imitarea lui Dumnezeu şi spre cunoaşterea făpturilor, ca făpturi, dinlăuntru.

Inteligibil. Trebuie înţeles că iluminările lui Dumnezeu mişcă minţile dumnezeieşti nu din afară, ci dinlăuntru: căci a spus că Dumnezeu le luminează pe ele inteligibil. Fiindcă înţelegător înseamnă a înţelege; iar inteligibil e ceea ce este înţeles; *ceea ce este înţeles* fiind ca un fel de hrană şi putere de susţinere a *celui ce înţelege*, pe drept cuvânt Dumnezeu li se face inteligibil şi înţeles fiinţelor netrupeşti care sunt minţi; în măsura în care acestea îl ajung, luminându-le pe ele, mintea acelora îl înţelege şi se hrăneşte cu El.

Simboale distincte. Numeşte aici simboalele împărţite învăţăturile de multe feluri ale Scripturii, care ne comunică prin cuvinte simbolice mai ales învăţătura despre firea dumnezeiască şi despre fiinţele înţelegătoare; uneori ele sunt şi îndreptătoare ale făpturii, ca legi poruncitoare, înălţate la înţelesuri alegorice; cu atât mai mult cele săvârşite în Taine se văd spiritual în simboale şi chipuri.

Fiinţa. Notează care e fiinţa ierarhiei noastre şi ce sunt dumnezeieştile Scripturi.

Săvârşitori ai celor sfinte. Numeşte săvârşitori ai celor sfinte pe apostoli, pe care i-a numit şi povăţuitori; iar *scrieri teologice* numeşte cărţile Vechiului şi Noului Testament; iar *iniţiere* mai *nematerială*, cunoştinţa venită de la Duhul în apostoli cu privire la înţelesurile Scripturii, pe care a numit-o şi cuvânt trupesc, iniţiere din care s-au născut şi învăţăturile Noului Testament; iar iluminarea venită într-un povăţuitor de la Duhul Sfânt a declarat-o *apropiată* de a *ierarhiei cereşti*.

De la minte la minte. Observă cele comunicate prin mijlocirea cuvântului. Şi că cele tainice s-au predat prin cuvântul nescris. Dar *cele predate* sunt de folos comun (*cele predate în mod tainic de la unul la altul nu sunt totuşi menite să rămână bunuri individuale, ci să fie de folos comun; numai înţelesul celor predate spre a fi săvârşite nu poate fi făcut deplin înţeles de toţi*, n.trad.). Dar spune că, prin *simboluri sfinte* sunt vrednici de contemplări înălţătoare (anagogice) ale tainelor expuse în cele următoare.

§5

Chipuri sensibile. Despre chipuri.

Concentrat. Iată lămurit ce înseamnă concentrat.

În învăţăturile tainice - nescrise. Notează că cele dumnezeieşti ni s-au predat şi prin iniţieri (tainice învăţături) nescrise.

Simbolică. Ierarhia pentru oameni este simbolică şi formată din cele sensibile, adică nu ne întâlnim cu luminile dumnezeieşti goale, ci săvârşite prin simboale, ca *potirul binecuvântării*, cum zice Apostolul (I Cor. 10,16), şi *pâinea pe care o frângem* şi celelalte.

Descoperite. Adică cunoscute şi arătătoare ale lucrurilor şi tainelor ale căror simboale sunt.

Nu vei transmite - altuia. Pentru că nu trebuie spuse cele tainice.

Capitolul II

I. Despre cei ce se desăvârşesc prin iluminare (prin Botez)

Iar aceasta. Adică asemănarea şi unirea cu Dumnezeu.

Care e deci începutul. Începutul, zice, şi calea spre unirea cu Dumnezeu şi moştenirea statornică a lui este dumnezeiescul Botez. De fapt, *de nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va vedea împărăţia lui Dumnezeu* (Ioan 3,5). Din el se modelează omul lăuntric spre deprinderea bună şi mântuitoare şi spre asemănarea cu Dumnezeu în cuvinte şi fapte.

Spre primirea celorlalte. Spune că e nevoie de trei lucruri pentru începutul împlinirii poruncilor: de primirea cuvintelor dumnezeieşti, de catehizarea în credinţa dumnezeiască şi de renaşterea prin Botez, prin care începem să vieţuim dumnezeieşte. Căci crearea noastră din sămânţă, chiar dacă e din Dumnezeu Creatorul, este naturală. Însă naşterea din Botez *nu e din sânge, nici din voia bărbatului* (Ioan 1,13). Precum, deci, în naşterea naturală trebuie să luăm existenţă spre a fi şi apoi să lucrăm cele corespunzătoare şi să le pătimim - de pildă oamenii cele proprii lor iar animalele, la fel, cele ale lor, - aşa şi în renaşterea prin Botez trebuie mai întâi să existe cineva pentru Dumnezeu şi apoi să pună în lucrare iubirea lui şi celelalte spre vieţuirea cea bună.

Căci precum - slăvitul. Vorbeşte de fericitul Ierotei, cum a arătat de multe ori în *Cuvintele* dinainte.

Cea mai dintâi mişcare. Arată care e cea mai aleasă mişcare a minţii.

Cea mai negrăită. Adică a te replăsmui şi renaşte prin Botez, cum arată în cele următoare.

Lucrarea - în vederea îndumnezeirii. Adică renaşterea prin Sfântul Botez.

Trebuie - mai întâi să existăm. Căci existenţei după fire îi urmează o lucrare potrivită ei.

Naşterii din Dumnezeu. Adică ale Botezului.

Născute din soare. Luminile sau razele pe care le produce soarele.

Pe Ozia. Notează cele despre Ozia, Core şi Nadab.

II. Taina iluminării (a Botezului)

§1

Evangheliile. Spune care sunt Evangheliile adevărate.

Iubirea - de oameni. Cugetă la iconomie.

Să facă asemenea. Adică prin credinţă, cum arată în cele următoare.

§2

Cel ce iubeşte. Vorbeşte de cel ce a crezut de curând

şi voieşte să se lumineze, dar e iniţiat (introdus în taine), adică creştin credincios deplin.

Acela - în întregime. Despre cel numit naş al celor nou luminaţi (botezaţi).

Să urmeze. Potrivit cu ce s-a spus în lege: întru toate vom asculta glasul Domnului.

Să-l primească. Pe cel cerut să-l primească; de aceea se numeşte primitor (naş).

Numele de ierarh. Adică ierarh de fapt.

§3

Pe cei doi bărbaţi (doimea bărbaţilor). Aşa trebuie înţeleasă expresia compusă despre *doimea bărbaţilor*, ca unul ce primeşte pe umeri oaia, ca să fie doi bărbaţi - unul care primeşte şi unul care vine în Biserică şi e primit ca o oaie pierdută. Primul îl întoarce pe al doilea din rătăcire. Căci primitorul (naşul) era credincios şi n-avea nevoie să fie primit. Preotul mulţumeşte acum lui Dumnezeu. De se va înţelege astfel expresia compusă *doimea bărbaţilor* va fi ceva foarte obişnuit.

Înţelegătoare. Mulţumire înţelegătoare numeşte pe cea tăcută, care are loc în minte; trupească, pe cea care pleacă capul şi aduce închinare lui Dumnezeu (*avem şi aici, poate, o dovadă a vechimii scriitorului Dionisie, întrucât în Biserica primară veneau oameni maturi în Biserică şi fiecare familie începea să devină creştină mai ales prin bărbat, capul familiei*, n. trad.).

§4

Toată ceata celor sfinţiţi. Adică tot clerul.

O cântare oarecare. Notează că din toată Scriptura se poate înălţa o cântare lui Dumnezeu, nu numai din David (*Biserica şi-a alcătuit totdeauna cultul din texte din Sfânta Scriptură, spre deosebire de sectele neoprotestante*, n. trad.). De altfel, o cântare oarecare a fost şi cântarea Mariei, sora lui Moise: *Să cântăm Domnului* (Ieş. 15,21) sau psalmul lui David 33 sau o parte a lui: *Apropiaţi-vă de El şi vă luminaţi* (Ps. 33,5).

§5

Să vină în întregime. Adică din tot sufletul.

Porunceşte preoţilor. Notează că numeşte preoţi pe cei supuşi episcopilor, adică pe presbiteri şi pe diaconi; căci ei scriu numele celor de curând luminaţi (botezaţi) (*un semn al vechimii scrierilor lui Dionisie e şi faptul că oriunde se întindea creştinismul, exista un episcop, înconjurat de preoţi şi de diaconi, şi Botezul era săvârşit de episcop*, n. trad.)

Pe bărbat. Notează că vorbeşte şi de înscrierea celui botezat şi a naşului.

§6

Împlinită de (toată) Biserica. Prin rostirea cuvântului: Amin!

Îl descinge pe acela. Vorbeşte de cei ce se săvârşesc în dumnezeiescul Botez.

Şi îl dezbracă. Aici nu-l dezbracă de toate hainele, ci îl lasă în cămaşă, cum arată în cele următoare; prin *liturgi*, adică prin diaconi.

Îl întoarce spre răsărit. Aceasta o face cu acela ca unul ce se roagă şi o cere; iar spre apus, ca pe unul ce leapădă lucrurile întunericului. Notează că atunci numai diaconii dezbrăcau pe cei veniţi la Botez; preoţii făceau celelalte, pe care acum le fac diaconii, cum ai aflat cu puţin înainte; în cele următoare, vei afla că numeşte liturgi pe diaconi; iar pe presbiteri îi numeşte preoţi.

§7

Liturgii. Numeşte liturgi pe diaconi.

Maica înfierii. Numeşte maică a înfierii, cristelniţa.

Cântarea sfântă - (din inspiraţia) - celor stăpâniţi de Dumnezeu. Cuvântul trebuie completat astfel: sfânta cântare inspirată a proorocilor stăpâniţi de Dumnezeu, ca să fie şi după aceea episcopul cel ce rosteşte sfânta cântare a Sfântului Duh, care, fiind Cel ce a inspirat pe prooroci, primeşte pe bărbat. Căci nu-i spune cântarea sfântă a proorocilor. Fiindcă toţi proorocii cântau aceeaşi cântare: este psalmul 28, 3: *Glasul Domnului peste ape* şi *Aleluia*.

Potrivită. Adică albă.

Prea dumnezeieşte sfinţit. În alt manuscris grec: *prea teologic* (θεολογικωτάτῳ). Cel ce citeşte cuvintele Părintelui în *Despre ierarhia bisericească* nu trebuie să se mire dacă spune unele lucruri deosebite din rânduielile Tainelor de cele în vigoare acum, cum vorbeşte şi acum de împărtăşirea Sfintei Cuminecături după ungerea cu Mir. Căci se cuveneau acestea, fiind potrivite cu timpul. Dar acum aceasta se face mai corect în Liturghia deplină a dumnezeieştilor Taine, când trebuie să se împărtăşească şi noii botezaţi. Iar spunând că după aceasta trebuie să se înalţe spre contemplarea celor dintâi, arată sau că trebuie să facă după aceea rugăciune sau că ierarhul pleacă după aceea la dumnezeiasca Liturghie.

§8

Se înalţă - (la vederea) - celor dintâi. Ceea ce spune este aceasta: episcopul fiind chipul Dumnezeului tuturor, precum Dumnezeu stăruind pururea în unitatea şi identitatea sa, neieşit din temelia sa, întinde, pentru mântuirea tuturor, la toate, prin ieşirile providenţiale, iluminările bunătăţii sale (*bunătatea îndreptată spre alţii e lumină; răutatea e întuneric; bunătatea se arată ca lumină, pentru că e deschiderea Celui ce o comunică spre cel căruia i-o comunică*, n. trad.) şi e prezent tuturor fără să iasă din temelia sa (sediul său), la fel şi episcopul, prin imitarea simbolică, pe cât e cu putinţă, a lui Dumnezeu, rămânând în starea sa, adică în treapta sa bisericească, iese prin purtarea de grijă (providenţială) a iubirii de oameni la cele de al doilea, adică coboară spre cel ce se întoarce şi-l învaţă şi-l unge şi-l pecetluieşte şi-i transmite darul, botezându-l. Toate acestea sunt slujirile liturgice cele de al doilea pornite din el ca început al lor. Împlinind deci toate cele de al doilea, se întoarce iarăşi la altar, arătând lui Dumnezeu în mod simbolic că, deşi a ieşit în chip providenţial la cele de al doilea pentru mântuirea celui ce a venit (la Botez), totuşi nu s-a despărţit de împlinirea celor proprii, de la a fi în cele ale sale, adică în înălţimile contemplării celor privitoare la Dumnezeu; ci *de la cele dumnezeieşti*, adică de la sfânta lucrare cu privire la nou botezaţi, se întoarce iarăşi la cele dumnezeieşti, adică la

înălţimea vederii teologice (a lui Dumnezeu), condus şi mutat la ceea ce voieşte Sfântul Duh. Acestea le spune şi după puţin în tâlcuirea Tainei sfintei Împărtăşanii.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Prin apa. Căci cele necurate se curăţesc prin apă.

Dând-o - de înţeles. Celor ce aud, trebuie să li se dea şi tâlcuirile; dar sunt şi mulţi care nu aud aceste taine, care sunt numiţi *mulţime*.

§2

Ale unităţii de mulţime. Spune unitate ceea ce e asemenea dumnezeirii; iar mulţimea e a celor mulţi şi nesfinţiţi.

***În scrierea* Despre cele inteligibile**. E vorba de scrierea *Despre cele inteligibile*, alcătuită de el şi despre cuprinsul ei.

§3

Să spunem deci. Explicări.

(Libertatea) celor înţelegătoare. Vorbeşte de două rele ale celor înţelegătoare. Căci sau se despart cu totul de lumina dumnezeiască din dragoste de păcat; sau dispreţuiesc măsura iluminării dată lor şi încearcă cu îndrăzneală să o depăşească pe aceasta şi neputând înţelege ceea ce depăşeşte puterea lor, pierd şi măsura dată lor, deşi lumina dumnezeiască rămâne pretutindeni neschimbată.

Libera alegere. Notează că toată privirea şi puterea înţelegătoare, fie a îngerilor, fie a oamenilor, este o alegere şi o libertate; şi cum se ajunge la păcat.

Se desprinde, gr. ἀπήρτηται. Precum atârnarea (συνηρτῆσθαι) arată acordul, aşa desprinderea (ἀπηρτῆσθαι) arată căderea din armonie şi acord; câteodată cuvântul arată şi ieşirea din atârnare. Aici s-a luat în primul înţeles.

Peste - ceea ce i-a fost dat - cu măsură. Din chipul luminii sensibile vei deduce ceea ce se potriveşte înţelesurilor dumnezeieşti. Căci s-a scris: *Nu căuta cele mai presus de tine*, ci înţelege cele ce ţi s-au poruncit; numeşte aici măsura a ceea ce ţi se potriveşte.

Cele ce nu-i sunt proprii. Sunt cele ce nu corespund ei, ca depăşind-o.

(Imitarea) acesteia o închipuie dumnezeiescul (ierarh). Arată al cui chip este ierarhul.

Pe cei ce vin. Arată clar că îi învaţă pe cei ce ascultă.

§4

Cunoscute lor însele. Notează că primul dar dobândit de cineva din învăţătura dreaptă este cunoaşterea, ca să păzească cele ale legii; *Ia aminte la tine însuţi* (1 Tim. 4,16), cum a spus şi Sfântul Vasile; căci aşa imită pe îngeri, care se cunosc pe ei înşişi.

Cel ce tinde spre - ceea ce e văzut. Văzut (ὁρατόν) numeşte aici ceea ce e văzut sau ştiut spiritual (τὸ θεωρητὸν ἤγουν ἐπιστητόν). Iar cel ce tinde (ἀνατρέχων) e cel ce se mişcă spre a vedea. Iar cunoaşterea de sine spune că este dar sfânt.

Chipul acestei. Explică ce înseamnă a veni la ierarh prin naş.

Pecetea. Arată ce este pecetea (*crucii*, n. trad.) şi ce înscrierea.

Pe lângă el, gr. πρὸς αὐτῷ. În loc de: împreună cu el.

(Al celui) ce l-a însoţit, gr. συνοπαδόν. Cel ce i-a urmat.

§5

Nereţinut. Nu mai are oarecum nici o relaţie cu viaţa de mai înainte, nici unitatea lui nu mai e supusă împărţirilor; căci cel Unul este în toate asemenea Sieşi, întrucât este Unul; iar mulţimea, aflându-se împărţită prin păcate, e neasemenea.

Dezbracă. Arată pentru ce e dezbrăcat.

Prin suflarea. Notează ce înseamnă suflarea catehumenilor către diavol.

Renunţarea. O tradiţie simbolică.

A privi în întregime spre Cel Unul. Înţelege tinderea întreagă spre Cel Unul potrivit spuselor Domnului, care a zis: *Ca toţi să fie una*, adică să privească spre Cel Unul, care e ceea ce place lui Dumnezeu; iar tindere a numit înălţarea gândirii spre Dumnezeu şi părăsirea celor de jos.

Neschimbată. Arată cum şi de unde se fac deprinderile înţelegătoare neschimbate.

Neînmuiată. Nedezmierdabilă, nemuierească bărbăţie, neîncovoiată, neclintită spre nici o cădere. E de ştiut că s-a spus aceasta şi despre femeile bărbătoase sau tari (ἀῤῥενοφανῶν).

§6

Le poţi vedea. Despre ungere.

Prin care se supune (lui Hristos). Alcătuirea acestei propoziţii are o lungă parte explicativă. Ea are astfel o bogată compoziţie. Cel ce se desăvârşeşte se supune în luptă lui Hristos, care impune luptele, bucurându-se de ele ca dumnezeieşti. Şi cele următoare.

Hristos

ca Dumnezeu rânduieşte lupta,	*ca înţelept e legiuitor al ei,*	*ca frumos înfrumuseţează luptele,*	*ca bun e împreună luptător.*

Ca Dumnezeu. Hristos e Dumnezeu, contrar Nestorienilor.

Păşind. Vorbeşte despre Botez.

Întâiul dintre luptători. Numeşte întâiul dintre luptători pe Domnul, care numai pentru bunătatea sa s-a luptat cu stăpânirea morţii.

Prin luptele sale. Adică prin ungerea cu mirul dumnezeiesc (*era obiceiul ca sportivii să fie unşi înainte de-a intra în întrecerile lor; de aceea s-a luat ungerea cu mir sfinţit ca chip al puterii ce o primeşte cel botezat pentru luptele ce-l aşteaptă împotriva ispitelor păcatului*, n. trad.).

Lucrările. Numeşte lucrări păcatele şi poftele şi mişcările pătimaşe; iar existenţe, fiinţele lucrătoare ale demonilor. Căci faptele rele nu se văd ca existenţe în ele însele.

§7

Căci moartea - nu este. Spune ce este moartea şi că unitatea noastră este compusă.

Duce - în (planul) nevăzut. Acest plan nevăzut au spus unii că este iadul, adică despărţirea şi plecarea sufletului în locuri nevăzute celor sensibili.

Alterare a formelor trupeşti. De multe ori trupul se va preface nu numai în viermi, ci şi în alte animale. Observă că şi această prefacere o numeşte alterare (ἀλλοίωσιν); şi că sufletul ieşind din trup se face nevăzut şi nu se mişcă în jurul trupului, cum spun unii. Şi că scufundarea în apă s-a socotit de unii în mod potrivit ca un chip al morţii.

Rânduită de Dumnezeu. Numeşte moartea rânduită (stăpânită) de Dumnezeu mormântul de trei zile al Domnului; şi spusa zisă de Domnul: *Vine Stăpânitorul lumii acesteia şi în Mine nu află nimic* (Ioan 14,30), zice că este a Cuvântului; iar stăpânitor al lumii şi al voilor diavoleşti din oameni spune că este Satana, care are stăpânirea morţii, după Apostol; dar în Hristos n-a aflat nimic din neascultarea lui; căci *n-a săvârşit păcat, nici viclenie*, cum zice Isaia (Is. 53,9). De aceea a fost cu neputinţă să fie ţinut în moarte, cum zice Petru; Ci a fost lăsat *între cei morţi slobod*, cum zice David (Ps. 87,4).

§8

Cel fără de podoabe se împodobeşte. După Apostol, întunericul este viaţa murdară; cel lipsit de podoabă în gradul cel mai mare este şi fără chip, neavând chipul înţelepciunii dumnezeieşti; căci întunecă şi acoperă virtutea; de aceea, pe drept cuvânt cel ce vine (la Dumnezeu) se împodobeşte prin luminare (prin Botez) şi primeşte lumina făcându-se fiul luminii, după dumnezeiescul Ioan; iar fără chip l-a numit între făpturi pe cel urât la chip, nu pe cel cu totul nepărtaş la chip, precum adeseori celui *diform* (δύσμορφον) îi spunem *fără formă* (ἄμορφον).

Se lasă cunoscută spiritual. Eu socotesc că din motiv de modestie, marele Dionisie spune că tace pentru că nu ştie. Că s-a învrednicit de duhul preştiinţei, a arătat în *Epistola către* evanghelistul *Ioan*. Dar aceasta mi se pare că înseamnă că cei învredniciţi pretutindeni de Duhul dumnezeiesc sunt buna mireasmă a lui Hristos, iar uniţi cu El prin curăţie, potrivit Apostolului, simt prezenţa lui şi o arată aceasta prin vorbirea în limbi sau având harisma proorocească sau în săvârşirea de vindecări şi în câte se spun în *Faptele Apostolilor* şi de dumnezeiescul Pavel.

Altfel: cei ce înţeleg cele duhovniceşti ca duhovniceşti şi le compară cu cele duhovniceşti vor simţi astfel şi buna mireasmă duhovnicească. Căci Pavel zice că cei ce propovăduiesc Evanghelia sunt buna mireasmă a lui Hristos, întrucât din puterea credinţei sunt conduşi la viaţă şi la iertarea prin Botez şi la darul Sfântului Duh şi la Împărăţia cerurilor prin faptele dumnezeieşti, care se arată a fi şi ale bunei miresme spirituale. De aceea dumnezeiescul Ioan vede în *Apocalipsă* şi cupele pline de tămâie ca rugăciunea drepţilor (Apoc. 5,8). Iar răul miros al diavolului sunt faptele păcatului, cum s-a spus şi în *Psalmi*: *Putrezit-au şi s-au împuţit rănele mele din pricina nebuniei mele* (Ps. 37,5), adică a păcatului meu. De aceea şi Hristos a fost proorocit ca mir vărsat. Şi Domnul răspândeşte miros de bună mireasmă în jertfa dreptului Noe. De aceea şi Evanghelia le este unora, adică celor credincioşi miros de bună mireasmă, iar celor necredincioşi li se face *miros de moarte*, osândindu-le faptele şi condamnându-i la gheenă, precum şi mirul cel foarte ales în acelaşi timp îndulceşte pe oameni şi ucide porcii, care nu suportă prea marea mireasmă bună. Acestea le spune pe larg mai departe, în capitolul IV, despre mir.

Din rânduielile apostolice

Deci Botezul este dat în loc de moartea Domnului, iar apa în loc de mormânt; iar untdelemnul în loc de Duhul Sfânt; pecetea e în locul crucii; mirul e întărirea mărturisirii.

Capitolul III

I. Despre cele săvârşite în Sinaxă (în Liturghie)

Învăţător - Tainelor. Vorbeşte de Sfântul Ierotei.

Să o înfăţişăm printr-o sfântă descriere. Adică prin descrierea sfântă a celor săvârşite în mod vizibil.

Obştesc. E omisă completarea.

Comuniune. Despre împărtăşire.

Desăvârşirea din. E cu neputinţă a se desăvârşi cineva fără împărtăşire.

În mod concentrat. Adică în mod necesar.

Nedeplină. Nici o sinaxă (liturghie) nu e desăvârşită fără împărtăşire.

Şi ţinta. Şi aici capătul (τὸ κεφάλαιον) se înţelege ca ceea ce e necesar şi de primă importanţă.

Numele. Arată pentru ce se numeşte luminare; şi pe drept cuvânt.

Din ceea ce se săvârşeşte. Şi aici se omite conţinutul (ὑπάρχειν).

II. Taina Sinaxei (Liturghiei)
sau a comuniunii (cuminecăturii)

Ierarhul. Treapta aceasta în timpul Părintelui exista poate în fiecare biserică locală.

Cărţilor sfinte. Cărţi sfinte numeşte Vechiul şi Noul Testament.

Împreună cu ei energumenii. Adică cei necuraţi cu duhul.

Dintre liturgi. Numeşte liturgi pe diaconi şi pe cei numiţi ipodiaconi.

Fruntaşii. Fruntaşii sunt protodiaconii, iar preoţii sunt presbiterii.

Pun înainte. Aceasta după obiceiul ce domneşte în Roma (*se vede că Sfântul Maxim a scris aceste scolii după ce a mers la Roma, după 640*, n. trad.). Căci acolo numai şapte diaconi liturghisesc la altar, pe care socotesc că îi numeşte fruntaşi; iar ceilalţi săvârşesc altă lucrare liturgică oarecare; notează aici vechimea Părintelui; şi că împreună

cu diaconii, pun pâinea înainte preoţii. Lucrul din urmă se face pretutindeni, existând puţini diaconi (*poate în practica punerii pâinilor pe altar de către diaconi, aceştia continuau slujba pentru care au fost instituiţi de Apostoli*, n. trad.). În Roma însă, precum socotesc, liturghisesc totdeauna la altar numai şapte fruntaşi; poate că viaţa întreagă cei şapte sunt fruntaşi între ceilalţi.

Obştească. Se rostea şi atunci un oarecare Simbol al credinţei sau, mai degrabă, primea toată biserica învăţătura sau rezumatul învăţăturii de credinţă.

Din sfintele cărţi. Aici nu sunt primele cărţi ca la noi; la acest Părinte, după sărutare se citeau diptícele, ca şi în Răsărit.

Fruntaşii dintre liturgi. Numai protodiaconii stau împrejurul altarului; poate că şi cei mai în vârstă dintre aceştia.

Şi aduce sub văz. Adică lămureşte cele lăudate. De pildă că aceasta şi aceasta sunt ale lui Hristos. Şi arată şi dumnezeieştile daruri în acestea; de pildă, că sunt spre iertarea păcatelor şi spre viaţa de veci şi celelalte daruri tainice de felul acesta. Poate că sub văz înseamnă şi aceea că sfintele daruri, descoperite după rugăciuni, rămân acoperite până la vremea împărtăşirii; sau poate ridicarea şi înălţarea pentru binecuvântarea cea una a pâinii dumnezeieşti, pe care o înalţă preotul spunând *Sfintele Sfinţilor*, ceea ce e şi mai adevărat, precum vei afla spunându-se la sfârşitul capitolului.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Chipurilor - cu rânduială. A numit chipuri ale adevărurilor cele ce se săvârşesc acum în Sinaxă.

Nici - a simboalelor. Acestea sunt simboale şi nu adevărul cum îl vom vedea în viaţa viitoare.

Căci preasfintele. Sunt psalmii şi citirile.

În amintire. Spune că după Cină, luând pâinea şi celelalte. Şi că se vesteşte moartea lui până ce va veni, după Apostol şi precum Domnul însuşi a zis: *Aceasta s-o faceţi întru pomenirea Mea* (Luc. 22,19) şi cele următoare. Mai notează că a numit Cina de Taină a Domnului arhisimbolul Tainelor dumnezeieşti; şi că cel ce se împărtăşeşte cu nevrednicie de pâine şi potir nu are nici un folos de la împărtăşanie, ba mai degrabă se va împărtăşi spre osânda lui, după Apostol (cf. I Cor. 11,29). Din cele următoare, poate spune cineva pe drept cuvânt că numai după ce a ieşit Iuda de la Cină le-a împărtăşit Hristos Taina Apostolilor.

Cu aceeaşi simţire de cele sfinte. Vorbeşte de Iuda. Şi notează că şi lui i-a transmis pâinea şi potirul tainic; dar Tainele s-au dat numai ucenicilor după ieşirea lui Iuda de la Cină, deoarece acesta era nevrednic de ele.

Prin deprindere. Expresia *prin deprindere* (καθ'ἕξιν) arată pe cea prin cunoaştere, adică pe cea care este astfel în chip lăuntric şi nu o simplă apropiere trupească, ci pe cea prin credinţă şi simţire duhovnicească.

§2

De la cele cauzate. Adică de la cele săvârşite văzut, la cele nevăzute şi tainice, care sunt cauzele celor simţite şi arhetipurile lor. Iar cauze sunt numite cele ce au cauza existenţei în altă parte; sau: de la cele cauzate la cauze înseamnă de la simboalele sensibile la cele inteligibile şi înţelegătoare; sau de la cele mai nedesăvârşite la cele mai desăvârşite; de pildă, de la tipuri la icoană şi de la aceasta la adevăr. Căci cele ale Vechiului Testament sunt umbra; iar cele ale Noului Testament sunt icoane; dar adevărul e starea celor viitoare.

Potrivit sfintei. Se spune în mod accentuat (κᾶτα). Arată că exista şi atunci.

§3

Dintre forme. Numeşte *forme* chipurile celor nevăzute şi tainice sau cele simbolic săvârşite. Iar prima dintre acestea e numită *taina Sinaxei*, al cărei caracter inteligibil sau văzut prin contemplaţie făgăduieşte să-l descopere.

Mai presus de toate. Iată un mod al înţelegerii spirituale a capitolului de faţă.

Nu se mişcă - din. Notează stabilitatea nemişcată după fiinţă şi că episcopul e chipul lui Dumnezeu. Notează că în trei moduri se înalţă cele ale tămâierii; ierarhul începând de la altar şi înconjurând toată biserica se reîntoarce iarăşi la altar.

La fel. Alt mod.

În acelaşi fel - dumnezeiescul. Al treilea mod al înţelegerii celor săvârşite, e că şi episcopul iese din unitate în cele multe, dar *nu e reţinut de cele inferioare*; adică nu comunică cu cele rele.

§4

A psalmilor. Ce sunt psalmii. Şi notează rostirea lor *unită fiinţial* (συνουσιωμένη) cu celelalte, dar le şi adaugă (τὸ σχεδόν). Căci acestea nu sunt unite prin fiinţă, ci toate contribuie la un singur scop, adică la mântuirea oamenilor. De aceea a spus *unirea fiinţială* (συνουσιωμένη). De aceea îndată a adăugat *aproape* (τὸ σχεδόν), corectând opoziţia cuvintelor. Voi spune mai jos că vorbeşte de o unică insuflare, adică de o împreună suflare, ceea ce arată că unul este scopul.

Căci toată sfânta. Aminteşte pe scurt toate cărţile Vechiului Testament.

(Iubirea - bărbaţilor) - pentru creştere, gr. τῶν ἀνιώντων. A celor încercaţi ca Iov.

Laude - ale iubirii. Despre cântările iubirii.

(Faptele) omeneşti. Aici introduce la fel cele ale Noului Testament.

Iubit. Socotesc că indică *Apocalipsa* dumnezeiescului Ioan sau, mai mult, Evanghelia lui.

Au prins rădăcini, gr. συνεῤῥίζωσε. I-a atras împreună.

A dumnezeieştilor. Scopul psalmilor este, zice, să se laude Dumnezeu şi slujitorii lui adevăraţi care au putere să comunice şi să cuprindă acestea; aceasta se foloseşte în mod necesar în toate cele săvârşite în mod preoţesc, întipărind o amintire statornică a psalmilor în cei

ce-i cântă.

Faptelor dumnezeieşti, gr. θεουργίας. Măririle lui Dumnezeu.

§5

Şi prin (executarea) - imnelor dumnezeieşti. Notează că împreună cântarea psalmilor este învăţătura despre gândirea comună privitoare la Dumnezeu şi a unora despre alţii.

Concentrate. Cele concentrate, adică nelămurite, se lămuresc prin simboale săvârşite. Aceasta înseamnă că *se lărgesc*. Notează că Părintele zice că cele spuse în psalmi în chip umbrit, se lămuresc prin citirea Scripturilor.

În acestea. *În acestea*, adică în Scripturi, cel ce priveşte cu atenţie cunoaşte că unul şi acelaşi Duh a spus toate.

Va propovădui. Se *va propovădui*, lămurind prin ea cele ale Vechiului Testament.

Acela a spus, gr. ἡ μὲν ἔφη. Vechiul Testament (ἡ μέν) le-a spus, iar Noul (ἡ δέ) le-a îndeplinit.

Teologiei. Notează că numeşte Vechiul Testament teologic, iar Noul, lucrarea dumnezeiască (θεουργίαν).

§6

Deloc. Cei cu totul necatehizaţi aleg să rămână de bună voie neascultători ai acestora.

Naşterii din Dumnezeu. Adică a Sfântului Botez.

Dar pe catehumeni. Despre catehumeni, energumeni şi cei ce se află în stare de pocăinţă şi participă la unele.

Cea din urmă. Catehumenii sunt cei din urmă.

Nepărtaşi, gr. ἀμέθεκτοι. Neîmpărtăşiţi.

Purtaţi în pântece, gr. μαιευόμενοι. Spre naşterea din nou.

Avortoni, gr. ἀμβλωθρίδια. Născuţi morţi.

§7

Şi ea lipsită de sfinţenie, gr. ἀνίερος μὲν καὶ αὐτή. Nedesăvârşită. Notează că aşază între energumeni şi pe cei ce stăruie nepocăiţi în plăceri trupeşti, ca desfrânaţii, iubitorii de spectacole (de distracţii) şi pe cei ce practică cele asemănătoare, pe care numindu-i, dumnezeiescul Apostol adaugă că (nu trebuie) nici să mâncăm cu unii ca aceştia (cf. Cor. 5,11). Aceasta o lămureşte şi mai mult în cele următoare. Dar trebuie ştiut că asprimea acestei separaţii şi distanţări nu se mai practică acum.

Un astfel de. Notează că cel unit cu Dumnezeu nu va mai fi influenţat de duhul necurat.

O influenţă foarte necurată. Cei desfrânaţi sunt deasupra celor demonizaţi.

Cele cu adevărat existente. Numeşte *cu adevărat existente*, virtuţile (*în general, Părinţii numesc cu adevărat existent*, ὁ ὄντως ὤν, *pe Dumnezeu, câtă vreme făpturile sunt numite numai existente* τὰ ὄντα; *dar întrucât virtutea uneşte pe om cu Dumnezeu şi nu poate exista fără puterea lui Dumnezeu, o vedem numită aici şi pe ea* cu adevărat existentă; *de altfel, Sfântul Maxim spune direct de multe ori că* fiinţa virtuţii *este Hristos sau Dumnezeu*, n. trad.).

Materială. Fiindcă şi materia înstrăinează, alterează prin multe patimi.

Cele străine. Notează că *străine de noi* sunt cele ce duc la păcat; căci păcatul nu ne este natural, ci naturală este aptitudinea spre tot lucrul bun, după Apostol (cf. II Cor. 9,8) şi după cuvântul din psalmi: *Şi de cele străine, fereşte pe robul Tău* (Ps. 18,14). Din acestea poţi înţelege şi spusa Domnului: *Şi dacă în ceea ce este străin nu aţi fost credincioşi, cine vă va da vouă ceea ce este al vostru?* (Luc. 16,12). De aceea nu numeşte lucrurile străine *existente*. Căci nu sunt ale firii, ci mincinoase. Iar ceea ce este după fire, este existent (ὄν) şi al nostru. *Altfel:* a numit străine cele ale lumii, ca unele ce nu ne sunt proprii, ci trecem de la unele la altele sau că nerămânând în acestea pentru totdeauna cu preocuparea noastră, căutăm spre altă viaţă, pentru care am şi fost făcuţi.

Al liturgului. Adică unii dintre cei nu pătimesc de cele ale energumenilor.

În mod pătimaş. Dovedire clară.

Cei neiniţiaţi. Catehumenii. Desfrânaţii.

(Locaşului) bisericesc al lui Dumnezeu. Despre ordinea celor scoşi.

Muşcături. Batjocuri ce se întipăresc.

Din lipsă de bărbăţie. Notează din ce cauză sunt tulburaţi de demon unii dintre credincioşi.

Printr-o deprindere şi dragoste. Ca prin pocăinţă.

Atotsfinţiţi. Credincioşii uniţi şi cu Dumnezeu şi întreolaltă.

Comună. A numit lauda obştească ca una ce e cântată de toţi sau făcută prin harul comun.

Lauda aceasta. Notează că a numit laudă, simbolul credinţei, mărturisirea şi mulţumirea.

Mie mi se pare. Spre ce ţintă priveşte simbolul.

Fiinţei. După cuvântul Apostolului, care zice: *Toate sunt ale noastre* (I Cor. 3,22). Iar frumuseţi arhetipice, numeşte toate cele văzute, ca firea dumnezeiască din care a dăruit participarea, după putinţă, oamenilor; sau vorbeşte de cele după chip şi după asemănare.

Ce ni le-a pregătit. E vorba de bunătăţile pregătite nouă de El.

Deplină. Notează ce spune despre Hristos sau despre deplina lui înomenire; şi împotriva lui Apollinarie.

§8

Dumnezeiasca pâine. Notează că nu numai sfânta pâine era pusă înainte, ci şi potirul dumnezeiesc, ceea ce nu se face acum (*iarăşi o dovadă că scrierile lui Dionisie datează cu mult înainte de Sfântul Maxim*, n. trad.).

Prea dumnezeiasca sărutare. Notează pentru ce se da sărutarea.

Poftele. Notează că poftele pătimaşe sunt împărţite; ne despart pe noi şi de Dumnezeu şi unii de alţii; ba ne despart şi de noi înşine.

Duşmăniile - faţă de cei de aceeaşi fire. Adică faţă de oamenii asemenea nouă.

§9

Diptice. Pentru ce se citesc după sărutare diptícele.

Cei - în chip cuvios. Notează că atunci se citeau numai

dipticele celor ce au murit (nu ca acum, şi celor vii).

Spune teologia. Acestea sunt din *Înţelepciunea* zisă a *lui Solomon*. Notează că şi acest Părinte s-a folosit de ea.

Observă. Spune că cuvântul din prooroci, după care trebuie pomeniţi înaintea Domnului, nu trebuie înţeles în sensul că amintirea lui Dumnezeu se înnoieşte prin închipuirea omului care citeşte pomelnicul; aceasta se întâmplă cu înţelesurile legate de viaţa în trup, adică de ale noastre; ci amintirea lui Dumnezeu trebuie socotită cu dreptate cunoştinţa lui Dumnezeu, prin care cunoaşte pe cei desăvârşiţi, ajunşi în El asemănători lui printr-o viaţă virtuoasă şi învredniciţi de o cunoştinţă neuitată a lui de către El (notează cum înţelege spusa psalmului).

Simboale. Trupul şi sângele.

§10

Cu apă. Arată ce înseamnă spălarea mâinilor şi când se face.

Zice - cel spălat. Notează cum înţelege Părintele această spusă a Domnului, care zice: *Cel spălat nu are nevoie să i se spele decât picioarele* (Ioan 13,10). Iar propoziţia alcătuită aici se referă la cele de mai jos, ca să fie înţelese. Se arată anume legătura între spălarea în slujirea Legii şi spălarea mâinilor în slujirea noastră. Iar *nereţinut şi dezlegat* arată că nu va fi reţinut de ceea ce e mai mic în purtări şi simţire. *Sau altfel:* citirea propoziţiei acesteia prin depăşire are acest înţeles: cel spălat, precum zice Scriptura, nu are nevoie de vreo (altă) curăţire, decât de spălarea vârfurilor sau a celor de pe urmă ale sale; prin această curăţire a extremelor se va face neapărat în neprihănita şi nepătata întoarcere în deprinderea atotsfântă a asemănării cu Dumnezeu, păşind cu bunătate spre cele bune. Şi păstrând plinătatea şi întregimea asemănării cu Dumnezeu, va fi nereţinut şi dezlegat de toate, întorcându-se iarăşi unificat şi în chip unitar spre Cel Unul.

Decât de spălarea vârfurilor. Spune ce înseamnă că cel ce s-a spălat nu are nevoie de altă spălare, decât de a celor extreme (a vârfurilor). Numeşte *cele de al doilea* cele sensibile, de care se împătimeşte sufletul prin închipuire (nălucire).

Cel sfânt. Notează că vasul de spălat exista în Lege şi că el are alt înţeles pentru ierarhie în lege, care nu mai e valabil.

Ierarhului. Notează îndumnezeirea preotului (cu adevărat atotdesăvârşit).

Spre (preasfânta) lucrare sfinţitoare (trebuie) să aibă curate. Despre lucrarea sfinţitoare.

Vor face să treacă, gr. ἐφιέντων διϊέναι. Ca un Atenian aticizând, spunând că a voit să-şi treacă strălucirea splendorilor proprii (τῶν μαρμαρυγῶν ἐφιέντων), a vorbit în sens feminin de splendori (ἐφιεισῶν). Aşa a folosit în capitolul VII al cărţii *Despre ierarhia cerească*, o formă atică. Poţi să citeşti acolo.

Luciul oglinzilor. Numeşte oglinzi sufletele sfinţilor, ca primitoare de lumini dumnezeieşti şi devenite asemănătoare veşniciei mai înalte.

(Spălarea) ierarhului. Notează pentru ce se spală ierarhul la altar sau înaintea sfintelor.

Extremă. Adică curăţirea extremă.

Sub vedere. Sfintele daruri au rămas mai mult ascunse până la vremea sfintei Împărtăşanii; aceasta o arată după puţin; atunci se spune exact, că înălţând ierarhul Sfânta pâine, a arătat binecuvântarea, spunând: **Sfintele Sfinţilor.**

§11

Care spunem că sunt. Toate lucrările Providenţei pentru noi, puţini le ştiu, poate nici cei puţini; şi pentru ce e proscomidia (aducerea).

Contribuţia, gr. ἀρωγόν. Ajutorul.

Omenească. Despre căderea oamenilor.

A trecut, gr. ὑπερβασία.. A trecut prin călcare.

Pornirilor proprii. Ceea ce înseamnă în mod arbitrar. Ceea ce spune întregeşte cele de mai sus. Căci a spus că firea omenească e luată în primire de viaţa mult împătimită.

Atrăgătoare. Slujitoare.

Sfârşit. Adică moartea.

Corespunzător începutului. Căci şi începutul existenţei îl avem din pământ; fiindcă trupul nostru este din el, în mod cuvenit după neascultare avem şi sfârşitul corespunzător începutului. Căci s-a spus: *Pământ eşti şi în pământ te vei întoarce* (Ieş. 3,19). Iar prin sfârşit înţelege moartea.

Viaţa - înălţătoare, gr. ἀναγώγου ζωῆς. Numeşte viaţa ce merge în sus (înălţătoare, ἀνάγωγον), cea care caută cele de sus şi e întoarsă spre Dumnezeu.

Înstrăinarea mult pătimaşă. Ce înseamnă înstrăinarea (ἀλλοίωσις) pentru trupuri, am dezvoltat în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*.

Duşmanilor, gr. δυσμενεῖς. Celor răi şi nefericiţi.

În chip jalnic în cele ce nu sunt. În nonexistenţă prin păcat; căci păcătosul e, în oarecare mod, neexistent; fiindcă răul e inexistent (*răul nu poate exista în sine, ci numai în relaţie cu o existenţă care există prin ea însăşi, fie că e necreată, ca Dumnezeu, fie că e creată*, n. trad.).

Atotnemărginita iubire de oameni. Despre întrupare, căci pe aceasta a săvârşit-o din iubire de oameni.

Lucrarea de sine - faţă de noi. Notează exactitatea dogmelor, exprimată în marea bogăţie de cuvinte şi combătând pe toţi ereticii. Făcându-se de sine lucrătoare Providenţa dumnezeiască faţă de noi arată că în ea era însuşi Cuvântul lui Dumnezeu; nu era altul în altul, cum spun nebuneşte unii împreună cu Nestorie. Iar prin faptul că s-a făcut părtaş de toate ale noastre în chip nepăcătos, răstoarnă şi pe Manichei şi pe Eutichiani şi pe Apollinarişti şi pe Acefali şi simplu pe toţi ereticii.

Deprinderea, gr. ἕξεως. *Deprinderea* nu trebuie înţeleasă aici ca o calitate statornică oarecare, ci ca ceva dobândit în mod statornic sau ca o stăpânire de sine.

Nu cu puterea. Notează că nu prin tărie a biruit Hristos pe Satana, ci prin judecată şi dreptate. Aceasta o spune şi Grigorie de Nyssa în *Cuvântarea catehetică*.

Abundentă, gr. ὀλβίου. Bogată.

Lipsa (ei) de chip - cu frumuseţile. Am spus mai sus că declară fără chip (ἀνείδεον) întunericul. Notează libertatea noastră.

Foarte urâte. Împuţite.

§12

Mereu - ierarhice. Ale bunătăţii ierarhice, cum a spus la începutul capitolului.

După ce le-a lăudat. Adică binecuvântând pâinea şi potirul sfintelor daruri. Notează că peste tot numeşte simbolică dumnezeiasca sfânta lucrare şi sfintele daruri şi simboale ale celor de sus şi mai adevărate.

Acoperită. Aşa a spus şi puţin mai înainte, că dumnezeiescul dar a rămas acoperit până la vremea împărtăşirii, dacă nu se referă la ceea ce e ascuns pentru cei mulţi şi care stau afară ca simpli laici.

Căci - Cel Unul şi simplu. Fiindcă a luat şi suflet înţelegător şi trup pământesc. (S-a făcut chip din nou, adică a luat firea noastră). Notează că ne facem părtaşi firii dumnezeieşti, odată uniţi cu Hristos (cf. II Petru 1,4). Notează şi cele despre iconomie şi cine e cel ce s-a făcut văzut şi ce înseamnă frângerea pâinii şi împărţirea ei.

Culminant, gr. κατ᾽ ἄκρον. Adică printr-o unire culminantă şi desăvârşită şi fiinţială după ipostasul adevărat.

Întreagă, gr. ἀλωβήτου. Nevătămată.

Trebuie - şi noi. Notează care e scopul creştinismului.

§13

Aducându-l sub vederea. Vorbeşte aici despre Domnul nostru Iisus Hristos nu în mod simbolic; l-a numit şi viaţa noastră inteligibilă (νοητὴν). Iar expresia *în mod desăvârşit* (παντελεῖ) o foloseşte fiindcă a luat şi suflet înţelegător (νοερὰν) şi trup pământesc. Şi bine a spus: *prin întrupare neamestecată*; căci a rămas Dumnezeu, făcându-se văzut ca om şi păstrând însuşirile fiecărei firi. Şi notează aceasta contra lui Apollinarie. (*Sfântul Maxim precizează mereu în termenii Calcedonului textul lui Dionisie*, n. trad.).

A luat chip din noi. Adică a luat chipul nostru sau firea noastră.

Părtaşi - ai lui Dumnezeu. Notează că ne facem părtaşi ai firii dumnezeieşti odată uniţi cu Hristos.

§14

Cu - mulţumire, gr. εἰς εὐχαριστίαν. Despre Euharistie.

Premerge transmiterii. În general premerge (ἡγεῖται în loc de προηγεῖται); căci întâi trebuie să se împărtăşească preotul şi apoi să transmită altora. Deci împărtăşirea celui ce aduce (jertfa) premerge împărţirii tainice către alţii.

Învăţăturile dumnezeieşti. Cum trebuie să fie preotul.

Cei ce se folosesc - cu îndrăzneală. Ceea ce spune este aceasta: precum preotul dacă nu se împărtăşeşte primul de cele slujite este necurat, aşa şi cei ce învaţă pe alţii, neîmplinind ceea ce învaţă, după spusa Domnului: *Cel ce va face şi va învăţa, acesta mare se va chema* (Mat. 5,19).

Sfânta rânduială. Legea dumnezeiască.

Nu trebuie să îndrăznească. Teme-te foarte.

Apt, gr. ἁρμοστήν. Adică cuvenit. *Apt* numeau Lacedemonienii pe cel făcut de ei căpetenie a cetăţilor supuse lor, spre deosebire de căpeteniile ce erau apte (ἁρμόξεν) să vieţuiască conform legilor. De aceea şi Atenienii numeau apţi (ἁρμοστῆρας) pe cei ce porunceau să se vieţuiască în mod cuvenit, cum arată clar comicul Plato în drama *Despre soli*. Deci şi aici a numit Dionisie în mod propriu apt (ἁρμοστήν) pe căpetenia Bisericii, episcop.

§15

Căci prin sfânta. Notează ce înseamnă: *Gustaţi şi vedeţi* (Ps. 33,8).

Capitolul IV

I. Despre cele săvârşite în Mir şi despre cei desăvârşiţi în el

Astfel - spre Cel Unul. Adică spre Cel inteligibil şi duhovnicesc.

II. Taina sfinţirii Mirului

Înconjurul - cu buna mireasmă. În loc de tămâierea de către episcop a întregii biserici.

Cântare. Adică *Sfinte (Dumnezeule)* (ἅγιος) şi *Aleluia*.

În faţa lui. Prin el se săvârşeşte tot ce e sfânt.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

(Bărbaţilor) sfinţiţi. Notează cu adevărat cuvântul dumnezeiesc, că bărbaţii dumnezeieşti trebuie să aibă faptele virtuţii ascunse de faţa slavei.

Forma, gr. ἄγαλμα. Chipul.

De e îngăduit, gr. εἰ θέμις. Drept.

În chip. Deşi chipul e cu totul nedeosebit şi asemenea cu modelul (arhetipul), fiinţa lui, zice, este deosebită; căci el este neînsufleţit; şi modelul are viaţă adevărată; dar opera zugravului este din ceară şi culori. Văzută deosebirea în acestea, identitatea între cele două e unită cu o deosebire (*în fiinţă*, n. trad.).

Forma, gr. ἴνδαλμα. Asemănarea.

În mod cuvenit. Frumuseţii dumnezeieşti.

Activează, gr. δρῶσι. Lucrează.

Ca să fie văzută. Notează cum înţelege că nu trebuie să facem pompoase faptele noastre bune.

Ale bunei miresme. Adică: Dumnezeu (căci Acesta este *buna mireasmă*), făcând binele adevărat de la Sine, nu se întoarce spre toţi, adică nu se întristează din slavă deşartă pentru cei ce nu primesc părerile lui, nici nu caută să aibă slava de la oameni.

§2

Ca de cei ascunşi. Am arătat de multe ori în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti* ce este inteligibil (νοητόν) şi înţelegător (νοερόν). Aceasta o spune şi aici, că episcopului, care e sfânt, Dumnezeu îi descoperă ca unui înrudit lumina

dumnezeiască, nu prin alt învăţător, ci direct (*dar episcopul a primit învăţătura despre aceasta înainte de-a fi hirotonit episcop*, n. trad.). Ci el însuşi luminează taina înţelegerii mirului; deci pentru episcop dumnezeiescul mir nu e acoperit, ci cu faţa descoperită, după Apostol (cf. II Cor. 3,18) priveşte Taina; dar cei nedesăvârşiţi au nevoie de simboale; de aceea Sfântul Mir al lui Dumnezeu e acoperit de aripi prin ierarhul care mijloceşte între popor şi cele ale lui Dumnezeu şi descoperă simboalele prin explicare. Şi numeşte contemplativi (văzători, θεωρούς) pe episcopi, fiindcă şi la Elini se numeau contemplativi (θεωροί) de către toţi cei ce veneau cu întrebări la Dumnezeu despre cele viitoare; şi ei aduceau jertfe pentru aceia şi se rugau pentru iertarea lor (*Sfântul Maxim vrea să arate şi prin aceasta că Dionisie a venit la creştinism cu cunoştinţa unor termeni din religia elină*, n. trad.). Neasemănători (ἀνομοίους) îi numeşte pe cei nedesăvârşiţi ai poporului; căci acesta îi este obiceiul lui. (Nici nu se descoperă cei înţelegători, ci rămân nevăzuţi în cărţi).

Sub ghiciturile, gr. αἰνιγμάτων. Aceste cete se luminează prin ghicituri şi simboale, după slăbiciunea lor.

§3

Celor ierarhice. Căci dumnezeiescul care se revarsă prin lucrări nu desăvârşeşte toate, precum împărtăşirea de sfântul trup şi sânge.

De cele dumnezeieşti. Căci toţi cei ce răspândesc buna mireasmă se împărtăşesc de buna mireasmă tainică pe măsura lor.

De la energumeni. Cei demonizaţi şi abătuţi spre pofte, despre care vorbeşte şi în capitolul dinainte; iar frică (πτοίαν) numeşte tulburarea, teama, spaima, rătăcirea.

Celor - la o minte. Vorbeşte de cei aflaţi în pocăinţă.

Îi duc. Înaintare dreaptă şi urcuş potrivit sfinţilor.

Unitari. Numeşte unitar (ἑνοειδές) pe cel ce înaintează spre Cel Unul sau mintea însăşi care vede pe Dumnezeu, de care spune că se şi uneşte cu Cel Unul şi se umple de unitatea Acestuia.

§4

Dar ce? gr. τί δέ. Socoteşte cuvântul ca întrebare.

Căci dacă. Buna auzire hrăneşte simţirea şi produce plăcere.

Calităţii lor deosebitoare, gr. κριτικοῦ. Numeşte *calitate deosebitoare* (putere distinctivă, κριτικόν) puterea distinctivă sau înţelegătoare a sufletului, pe care dacă nu o curăţeşte cineva de pornirea spre rău, spune că nu va fi în simţirea bunei miresme dumnezeieşti.

Îmbelşugat, gr. ὄλβον. Bogat.

Îndulcesc, gr. ἡδόμενοι. În loc de răspândesc buna mireasmă.

§5

Ca minţi. Ca îngeri.

Exprimată prin (chipul) celor douăsprezece. Arată ce se exprimă prin chipul aripilor. Notează mărimea Serafimilor.

Teologia. Sfânt, Sfânt, Sfânt (*prin această întreită şi neîncetată repetare se exprimă Sfânta Treime*, n. trad.).

Mai presus de (toată) răutatea. Notează că Părintele spune că puterile de sus sunt nepărtaşe nu numai de păcat, ci şi de uitare.

Cunoaşterea. Bine a unit ştiinţa cu înţelegerea; căci cunoaşterea exactă a ceva aduce înţelegerea aceluia.

§6

Aşadar - (însuşirile). Spune care e însuşirea Serafimilor şi că a grăit despre ei mai înainte.

(Ordinele ierarhiilor) mai presus de ceruri. Vorbeşte despre ele în lucrarea *Despre ierarhia cerească*.

§7

Deci, gr. τὸ μὲν οὖν. Explicarea sfinţilor Serafimi; ia seama la tot locul, cum ne spune să înţelegem cele scrise în Prooroci despre Puterile de sus.

Numărul înşesit, gr. ἑξαπλῆν θέσιν. Prin numărul de şase arată cele şase aripi.

Primele - şi cele mijlocii. S-a spus în cele dinainte cum trebuie înţelese cele dintâi, cele de la mijloc şi ultimele Puteri ale celor înţelegătoare.

Chipul. Căci nu au cu adevărat aripi.

Aripilor. Notează cum a înţeles chipurile aripilor Serafimilor şi că ei zboară în întregime neavând nimic coborât şi umilit.

§8

Iar dacă - feţele. Notează prea frumoasa şi minunata explicare pentru ce Serafimii îşi acoperă feţele şi picioarele cu aripile, iar cu cele din mijloc zboară.

§9

Şi aceea. Explicarea Serafimilor.

§10

Fiinţială. În scrierea *Despre ierarhia cerească*, capitolul VII, a explicat ce este deprinderea fiinţială la îngeri.

Nu a fost lipsită de cunoştinţa. Şi sfinţii îngeri ştiu că Iisus care sfinţeşte a fost şi sfinţit, şi când şi cum.

S-a pogorât. Adică s-a făcut om.

De Tatăl. O spune aceasta pentru că una este lucrarea Sfintei Treimi. Notează dreapta credinţă incomparabilă a marelui Dionisie şi cum a păzit deosebirea între dumnezeirea Domnului Iisus şi trup; căci Iisus, care sfinţeşte ca Dumnezeu toate, Acelaşi ca om a fost sfinţit de către Tatăl şi de către Sine însuşi, întrucât e şi Dumnezeu, şi de către Sfântul Duh, cunoscând şi treptele îngereşti pe Iisus ca pe obârşia sau ca pe cauzatorul şi Creatorul lor, fiindcă spun că, deşi e sfinţit, e neschimbat după fiinţă; căci e Dumnezeu. Notează că îşi ştiu obârşia proprie în actul lui creator.

Serafimi stând împrejurul. Notează pentru ce stau cei înşesit înaripaţi în jurul dumnezeiescului mir. Spune că Iisus e nedeosebit (neschimbat, ἀπαράλλακτον) fie pentru că se aseamănă în toate cu noi prin firea lui, afară de păcat, fie pentru că nu suportă vreo schimbare sau vreo umbră de mutare după dumnezeire, prin faptul că s-a făcut om. Notează întruparea

întreagă pentru cei ce îl declară fără minte omenească, ci numai Dumnezeu (*Apollinarişti*, n. trad.).

Pe Cel Sfinţit. S-a spus aceasta mai ales în *Epistola către Evrei*: *Cel ce sfinţeşte şi cei ce sunt sfinţiţi* (Evr. 2,11).

Ale mirului. Arată pentru ce se toarnă mirul în forma crucii în cristelniţă.

Aduce sub vederea. În loc de îl slăveşte în chip arătat.

Pentru naşterea - din Dumnezeu - scufundat. Căci a înviat a treia zi, nefiind reţinut de moarte.

Nereţinută. A înviat a treia zi nefiind reţinut.

Pe cei - în moartea (lui). Căci celor mulţi le este ascunsă cauza tainei pentru ce e Botezul în Hristos, pentru ce ne botezăm în moartea lui.

§11

Ca om. Notează şi din aceasta că Hristos primeşte şi ca om pe Duhul Sfânt, sfinţindu-se. Iar ca Dumnezeu îl dă pe El. Notează şi *dumnezeirea lui fiinţială* şi că *a rămas neschimbat*.

Prin deprinderea dumnezeirii. Dacă auzind de deprinderi fiinţiale la îngeri, nu înţelegem adăugându-li-se din afară nişte calităţi în mod accidental - precum s-a spus şi puţin mai înainte şi am lămurit şi în scrierea *Despre ierarhia cerească*, capitolul VII - cu atât mai mult nu vom accepta în Dumnezeu Cel ce este în sens propriu mai presus de fiinţă, vreo deprindere sau calitate potrivită celor compuse, ci deprinderea e a dumnezeirii fiinţiale, care are prin fire din ea însăşi toate cele bune. Pe lângă aceea, notează că şi dumnezeirea nu e însăşi fiinţa, la Dumnezeu, ci slava fiinţei.

§12

Altar. Spune că şi altarul se desăvârşeşte prin mir, şi pentru ce.

Altar este Iisus. Spune că Iisus este altarul; şi notează mărimea şi înălţimea unui astfel de altar, care este Hristos.

Ardere de tot în chip tainic. Dă de înţeles sfârşitul psalmului 50.

Taina sfinţirii mirului. Spune că s-a numit Taina sfinţirii Mirului; şi pentru ce.

(Sfinţeşte) ca lucrare a lui Dumnezeu toate. Ceea ce spune e aceasta: toată arătarea şi lucrarea dumnezeiască este prezentă prin simboale; şi arată simbolul următor al cuvântului aleluia al proorocilor.

Cei ce (cunosc) limba evreiască spun. Observă că aceasta e contra Acefalilor.

Arătare a lui Dumnezeu. Arată ce psalm e indicat şi e vădit că unul din cele ce se termină cu *Aleluia*.

Capitolul V

I. Despre sfinţirile preoţeşti
(despre treptele, puterile şi lucrărilor lor)

§1

Deosebirile. Le numeşte pe acestea slujbe repartizate pentru că fiecare treaptă ierarhică are în mod distinct slujirile ei preoţeşti, ca repartizate ei, peste care nu poate trece; căci e vădită slujirea diaconului; şi, la fel, a celorlalţi. Iar puterile şi lucrările acestea au acelaşi înţeles, fiindcă arată acelaşi lucru; căci de cei cărora li se permite să curăţească şi să lumineze, se spune că au puterea să o facă aceasta în chip învăţătoresc (didactic); dar se poate şi deosebi între ele, întrucât puterile pot fi înţelese ca daruri şi vrednicii duhovniceşti, iar lucrările sunt slujiri; iar sfinţirile (desăvârşirile) le vom înţelege pentru trepte sau hirotonii.

Împărţirea. Lămureşte în cele următoare care e împărţirea întreită şi care întreita treaptă a celor superioare; despre ele a vorbit şi mai înainte, în primul capitol al scrierii prezente; şi notează că în ierarhia bisericească este o împărţire întreită, şi care este.

Sfânta noastră tradiţie se împarte

în Taină: căci în aceasta stă desăvârşirea.	*în iniţiator.*	*în iniţiaţi.*

§2

Preasfânta. Care este ierarhia din ceruri; şi că Taina ierarhiei cereşti este cunoaşterea şi deprinderea după putere în cele ale lui Dumnezeu. Cei ce iniţiază în ea sunt primele trepte; iar cele ce se desăvârşesc după ele sunt treptele iniţiate şi învăţate.

După - aceea. Arată care este ierarhia celor două popoare.

Cea după Lege. Despre ierarhia cea după Lege.

Nu e uşor de distins. Notează că spune că nu e uşor de înţeles şi de distins sensul şi alegoria poruncilor Legii.

Lucrarea acestei (ierarhii) după Lege. Arată care e lucrarea desăvârşitoare a Legii.

Iniţiat şi călăuzitor. Ai lui Moise deci.

Explicând-o cu sfinţenie. După spusa: *Vezi să faci toate după chipul arătat ţie în munte* (Ieş. 25,40).

Mai desăvârşită. Spune despre noua ierarhie a Bisericii că este împlinirea celor după lege. Aceasta o spune şi Apostolul în *Epistola către Evrei*; şi Domnul: *N-am venit să stric Legea, ci s-o împlinesc* (Mat. 5,17).

Prin locul ei de mijloc. Notează că ierarhia bisericească este la mijloc, între ierarhia cerească şi cea a Legii şi că comunică cu amândouă, cu una prin Duh, cu alta prin literă, adică prin simboale.

În mod întreit. Cum e împărţită în trei trepte.

Slujitorilor îndumnezeiţi ai sfintelor, gr. θεοειδεῖς τῶν ἱερῶν. Adică în sfânta cunoştinţă, în învăţători şi în cei pe care îi învaţă.

Dintre (cele trei trepte ale ierahiei) celei pentru noi. A îngerilor.

Se împarte lucrarea sfântă a desăvârşirilor

în curăţire.	*în iniţiere.*	*în desăvârşire.*

Ordinea sfintelor lucrări (ierurgii)

în curăţirea celor nedesăvârşiţi (a celor nebotezaţi).	*în luminarea celor curăţiţi.*	*în desăvârşirea celor luminaţi.*

Şi cei ce se desăvârşesc

în cei curăţiţi, *în cei luminaţi,* *în cei desăvârşiţi.*

§3

Putere. Priveşte în acestea, clar arătată, împărţirea întreită a ierarhiei.

(Ordinul) sfinţilor slujitori. Despre cei ce desăvârşesc.

Să curețe. Ce înseamnă a curăţi şi ce a lumina şi ce a desăvârşi, a spus în scrierea *Despre ierarhia cerească*, capitolul III, despre scopul ei; şi o va spune şi aici mai departe (zice: *aceasta e întreită*).

În desăvârşirile. Prima stă în a curăţi pe cei neiniţiaţi (nebotezaţi); cea mijlocie, cea prin care iniţiază; ultima, în a desăvârşi numai.

Primă. În loc de treimea treptelor subordonate.

Întreita. Ce este întreita putere a preoţilor.

A sinaxei. Legată de *dovedindu-se* (ἀποδειχθείσης).

Dar acum. Căci cu ajutorul dumnezeieştilor Scripturi ne curăţim şi ne iluminăm pentru naşterea din Dumnezeu; iar din sinaxă (liturghie) şi din sfinţirea mirului ne desăvârşim prin cunoaştere. Observă şi acum indicarea împărţirii întreite.

Cinul preoţesc se împarte

în cel curăţitor, *în cel luminător,* *în cel desăvârşitor.*

§4

Căci oare nu vedem şi (substanţele) sensibile. Prin sticlă privim soarele, ceea ce a spus şi mai sus, şi în foc se poate vedea lumina, primul luminând prin corpuri subţiri şi străvezii şi pe cele mai groase şi neluminate, iar focul arzând printr-o materie uşor de aprins încălzeşte şi firile inapte să fie arse.

Să lumineze. E vorba de lucrarea ierarhului.

Văzătoare de Dumnezeu. Observă că ierarhul e iluminat primul spre vedere. Apoi transmite celor de sub el; apoi desăvârşeşte pe cei cărora le transmite iluminarea.

Acestor (prime) - le aparţine. Trebuie înţeles că le aparţine în comun; căci se spune pentru toţi cei din acel loc.

§5

Este prima. Observă că ea este prima şi ultima.

Puterea treptei ierarhului. Despre puterile treptelor. Trebuie înţelese cele de faţă în sensul că toate cele săvârşite preoţeşte au o legătură cu ierarhul, întrucât el lucrează acestea prin treptele de sub el; totuşi, în mod deosebit i s-a rânduit ierarhului spre lucrare proprie şi nu prin slujirea altora, sfinţirea mirului şi sfinţirea altarului şi hirotonirea celor ce aparţin cinului preoţesc; pe acestea le-a numit chipuri ale puterii dumnezeieşti desăvârşitoare. Iar întregime (ὁλότητα) numeşte toate treptele, cum explică îndată.

Iar acestea sunt. Adică cele ce prefac sfânta pâine în trupul lui Hristos şi potirul în sfântul sânge şi apa în sfânta curăţire şi pe cel neluminat (nebotezat) în fiu; şi la fel toate celelalte.

Căci deşi (se săvârşesc) - de către preoţi. Notează că a sfinţi şi desăvârşi mirul nu aparţine şi presbiterilor, pe care îi numeşte şi preoţi; dar nici a sfinţi altarul, ca să se aducă jertfa Domnului pe el; nici a hirotoni. Acestea le face numai ierarhul; fără de ele presbiterul nici nu va boteza, nici nu va aduce jertfa, ci va împlini sfintele lui lucrări pe temeiul celor săvârşite mai înainte de episcop.

Sfinţirea, gr. ἁγιστείαν. Hirotonia.

În mod unic, gr. ἑνιαίως. Sau deosebit.

§6

Ştiinţele. Puterea de învăţare a Tainelor aparţine ierarhilor.

Iar (treapta) - preoţilor. Arată care e treapta preoţilor sau a presbiterilor.

Lucrează. Adică treapta preoţilor.

Iar (treapta) liturgilor. Arată treapta liturgilor sau a diaconilor.

Curăţeşte. Cum curăţesc diaconii.

De aceea - la sfânta. Explicarea curăţirii. Notează că aparţine diaconilor să dezbrace şi să descalţe pe cei ce se botează şi să-i întoarcă spre apus şi iarăşi să-i mute spre răsărit.

De aceea - la (uşile) sfinte. Notează că atunci diaconii păzeau uşile, iar acum ipodiaconii.

§7

Ni s-a arătat prin urmare. Recapitulare.

Dar (treapta) ierarhică. Că episcopul face şi cele ale treptelor inferioare şi cei dintâi fac cele ale celor de al doilea şi ale celor de după ei. Dar nu şi invers, cei de al doilea – cele ale celor dintâi.

Să se urce la - îngâmfare. Nici unul nu trebuie să îndrăznească cele ale celor mai mari.

Chipuri - preoţeşti. Arată ale cui chipuri sunt treptele preoţeşti, care lucrează cele de la Dumnezeu pentru oameni.

Căci deoarece. Despre treptele cereşti, cum sunt sfinţite de Dumnezeu.

II. Taina sfinţirilor preoţeşti

Ierarhul. Hirotonia episcopului, presbiterului şi diaconului.

Cu amândouă picioarele. Acum se desăvârşeşte altfel.

Cu unul din picioare. E nesigur cu care picior.

Pentru fiecare. Notează că cel hirotonit trebuie sărutat de toţi cei din altar.

Sfânta anunţare, gr. ἀνάρρησις. Anunţarea e ca o manifestare de veselie în numele lui Dumnezeu; căci pecetluindu-l, arhiereul care-l hirotoneşte spune numele lui Dumnezeu: Se pecetluieşte cutare din presbiter în episcop în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh; la fel şi la presbiter şi diacon.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Căderea, gr. ὑπόπτωσις. Căderea este îngenuncherea. Anunţarea (ἀνάρρησις), ceea ce se numeşte acum vestirea.

Anunţarea. Anunţarea la hirotonii, ca cea pentru episcop: Pentru sfântul părinte Episcop acesta. La presbiter: Pentru acest presbiter. La diacon: Pentru fratele nostru diaconul acesta. Se numeşte anunţare, pentru că prin ea se vesteşte hirotonia: Harul dumnezeiesc prohiriseşte (promovează) pe hirotonit de la aceasta, la aceea.

§2

Deci. Urmează explicarea.

§4

Spre (viaţa) bărbătească. Observă viaţa bărbătească a lui Iisus şi nepăcătuirea obârşiei dumnezeieşti.

§5

Anunţare. Arată care e anunţarea.

Nici - frate. E frumos şi necesar şi sigur că nici frate nu e cineva fără Dumnezeu.

Sfinţitor dumnezeiesc. Ca om, Hristos s-a făcut şi arhiereu. Notează aceasta împotriva Acefalilor şi Nestorienilor.

De aceea şi El. Notează când au fost hirotoniţi ucenicii ca preoţi şi că Iisus, deşi era Dumnezeu, n-a hirotonit El, ci a făgăduit să trimită de la Tatăl pe Duhul Sfânt când li s-a arătat lor ca limbi de foc.

Obârşia sfinţirii. Numeşte aşa pe Domnul după dumnezeire.

(Corifeul) ucenicilor. Sfântul Petru, adică împreună cu ceilalţi, fiindcă au promovat (prohirisit) pe Matia ca Apostol.

Despre (sorţul) dumnezeiesc. Notează ce spune despre sorţul căzut pe Matia şi ce înţelege prin aceasta.

Căci eu socotesc că Scriptura. Cuvântul din *Faptele Apostolilor* despre acestea l-am aflat în unele cărţi, fiind aşa: *Şi le-au dat lor sorţi*, iar în altele: *Şi le-au dat sorţii lor*. Le-au dat *lor* (αὐτοῖς) e de acord cu ce spune dumnezeiescul Dionisie, întrucât sorţul indică un simbol al descoperirii sau lucrării Sfântului Duh, lucrare venită peste cel arătat prin sorţi; de aceea şi despre Iscarioteanul spune preamarele Petru: *A luat deci cu noi sorţul slujirii acesteia* (Fapt. 1,17), deşi avem obiceiul să socotim că nu prin sorţ a ales Domnul pe Apostoli.

§7

Iar ierarhul. Despre episcop, pentru ce se pun numai pe el Sfintele Evanghelii.

Lucrarea dumnezeiască, arătarea dumnezeiască. Mai trebuie înţelese: cele ce sunt (ὑπάρχοντα); fraza e compusă de multe ori cu lipsa unor cuvinte. Notează că episcopul se împărtăşeşte de toate favorurile dumnezeieşti.

Sfânta vorbire, gr. ἱερολογιῶν. Explicarea.

Iar - preoţilor. Despre presbiteri.

§8

Îngenunchierea - însă. Ce înseamnă îngenunchierea.

Cele trei (trepte) ale celor sfinţiţi, gr. αἱ τρεῖς τῶν ἱεροτελεστῶν. Adică a ierarhilor, a preoţilor şi a liturgilor (diaconilor).

Peste cele trei (trepte) ale celor conduşi spre desăvârşire. Adică a celor curăţiţi, luminaţi şi desăvârşiţi prin vedere (cunoaştere) spirituală.

Treapta liturgilor. Despre diaconul care îşi apleacă un singur picior.

Iar preoţii. Ce înseamnă plecarea ambelor picioare ale preoţilor.

Amândoi genunchii. Ce înseamnă că ierarhul îşi apleacă amândouă picioarele; şi pentru ce se pune Evanghelia pe capul lui.

Capitolul VI

I. Despre treptele celor ce se desăvârşesc

§1

Treimea celor ce se desăvârşesc. Treptele ce se desăvârşesc sunt trei.

Spunem deci. Care sunt cei ce se curăţesc şi cum.

Mulţimea celor excluşi. Aceştia sunt catehumenii, cei în curs de pocăinţă şi cei tulburaţi; în cele următoare se arată deosebirea celor în stare de pocăinţă.

Una. A celor ce au păcătuit şi se află în curs de pocăinţă după Botez.

Alta. A celor ispitiţi, tulburaţi prin ispitire.

Alta. A celor ce s-au întors de la erezii şi de la neînfrânare.

Alta - cea mutată. A celor ce nu s-au întors deplin de la neînfrânare spre sfinţenie sau a catehumenilor.

§2

Treapta de mijloc. Poporul credincios.

(Treapta) celor curăţiţi de toată. Toată curăţirea poporului.

Treptele celor ce se curăţesc se împart în

cei scoşi de la cele sfinte,
poporul credincios,
monahii sau terapeuţii.

(Treapta) poporului sfânt. Notează că treapta de mijloc se numeşte poporul sfânt sau cei ce au în tagma laică starea în afară de orice certare. Iar treapta mai înaltă decât toate numeşte pe monahi sau pe terapeuţi.

§3

(Ordinul) - monahilor. Măsurile stării monahale.

Tămăduitori. Pentru ce s-au numit monahii terapeuţi (θεραπευταί).

Unitară. Ce este viaţa neîmpărţită şi unitară.

Sfintele (concentrări) ale celor împărţite. Numeşte împărţite cele ale vieţii trupeşti.

Într-o monadă asemănătoare celei dumnezeieşti. Cum se desăvârşeşte monahul (cel singuratic) şi pentru ce monahul are o desăvârşire şi o chemare şi o stare specială.

II. Taina desăvârşirii monahale

Preotul. Notează că numeşte pe *preot* şi nu pe *ierarh* şi că potrivit acestui cuvânt al Părintelui nu episcopul trebuie să dea schima monahului (*să introducă în monahism*, n. trad.), ci numai preotul.

Împărțită. E vorba de cele împărțite și mult divizate ale vieții trupești, ca cele ale negustoriei și ale multelor obligații. Iar *închipuiri* socotește poftele cugetate și chipurile patimilor.

Îl tunde. Cum se tunde monahul.

Întreit. Notează că vorbește de ipostasul întreit.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Ordinul monahal. Pentru ce spune monah și care e starea și îndeletnicirea monahală.

§2

Renunțarea, gr. ἀποταγή. Ce e renunțarea.

De aceea multe. Notează acestea contra Lambețianilor sau Masalianilor și Adelfianilor, a Marcioniților, care nevoindu-se în mod extrem numai trei ani, după aceea trăiau cu atâta nepăsare timpul celălalt al vieții lor, încât săvârșeau cu toată libertatea orice lucru nebunesc; căci se rostogoleau în curvii, în lăcomia pântecului și, simplu vorbind, în toate desfrânările, afirmând că le fac acestea în chip nepătimaș; și suferind cu nesimțire împătimirea și pătimind de cele ce le veneau de la ei și de la demonii ce locuiau în ei, erau stăpâniți de nebunie ca de o boală și mai degrabă se bucurau, decât să lupte împotriva ei.

Interzise. Notează că multe i se interzic monahului să facă, peste care laicii stăpânesc. De pildă, căsătoria, armata, negustoria și altele, pentru care laicul nu e osândit.

§3

Tunderea părului. Ce e tunderea.

§4

De mai înainte. Ce înseamnă a-și schimba haina.

Și toți. Ce înseamnă sărutarea.

§5

La dumnezeiasca (împărtășire). Ce înseamnă a se împărtăși îndată.

Se împărtășește. Pentru ce cei hirotoniți se împărtășesc îndată.

Se dă (împărtășirea) - de către. După hirotonie toți se învrednicesc la fel de Tainele dumnezeiești, care arată familiaritatea și unirea cu Dumnezeu.

(Sfintele) lucrări desăvârșitoare (sunt) curățirea. Ce înseamnă lucrările desăvârșitoare.

Treapta. Iată că și aici Părintele a învățat mai clar care sunt treptele superioare, de care s-a vorbit mai sus.

§6

Dar vei spune. Că nu este în cer cineva care se curățește; și despre îngeri.

Este vreo (ceată) cerească. Notează că nu e nici o pată în vreuna din Puterile cerești, cum socotește Origen și cei ce cugetă ale lui (*acesta e un text în care Sfântul Maxim îl critică pe Origen cu numele, câtă vreme în* Ambigua *îl critică fără să-l numească*, n. trad.). Căci ei spun că pe măsura abaterii, fiecare din cetele cerești a primit una sau alta din numiri și din trepte și a fost legată în trupuri mai subțiri, spre pedepsirea abaterii lor spre rău; dar ele sunt minți cu totul curate și netrupești, cum au fost create de la început. Că Puterile cerești sunt netrupești, în chip felurit ai cunoscut din cele dinainte. Și nici una din mințile cerești n-a fost prinsă în păcat după căderea demonilor; căci aceasta n-am cunoscut-o nici din dumnezeiasca Scriptură și nici vreunul din Părinții înțelepțiți de Dumnezeu n-a spus-o. Iar acest Părinte spune, spre învățătură, că sunt atotcurate și fără pată și n-au nevoie de curățire, căci dacă acceptăm că în vreunele din ele s-a ivit vreo pată, acelea au trecut la starea puterilor contrare; deci celelalte sunt fără pată și prin urmare n-ar avea nevoie de curățire. Și că așa este, a arătat-o clar. Căci exprimând propria opinie contrară și adevărată, a adăugat: *Iar dacă cineva*, în loc de: dacă cineva ar spune că vreunul s-a abătut și a căzut din ceata sa, eu nu spun (aceasta) ci dimpotrivă, (spun) că rămân pururea cu totul curați, fiindcă altfel ar cădea din starea lor. Deci să nu socotească cineva din aderenții lui Origen că spusa de față e de acord cu opinia abătută de la credință a aceluia, spunând că se produce pururea o cădere și o revenire și iarăși o cădere a minților cerești, cum zice Origen în prima scriere din Περὶ ἀρχῶν: „Socotesc că orice rațiune arată că tot ce e rațional poate proveni din tot ce e rațional" . Și după puțin adaugă, zicând: „După sfârșitul tuturor, iarăși se întâmplă o curgere și o cădere" . Iar Evagrie, în capitolul 78 al sutei a doua, zice: „Fiecare ceată a Puterilor cerești constă fie din cele de jos, fie din cele de sus și din cele de jos" . Și în capitolul 19 al acelei sute zice: „Din starea îngerească și arhanghelească se produce starea sufletească; iar din cea sufletească cea demonică și omenească; iar din cea îngerească iarăși apar îngerii și demonii" (*după această concepție toate se pot preface prin voință în toate, având toate o esență comună; aceasta înseamnă în fond că nu mai e o deosebire între bine și rău; deci nu mai e un Dumnezeu care nu poate fi decât bun; e o concepție panteistă*, n. trad.).

(Ființelor) mai de jos. Care este curăția și ordinul celor cerești. Curăția Puterilor cerești este iluminarea spre o cunoaștere mai desăvârșită. Notează că înaintează spre cunoștință și că despre demoni nu se spune că se curățesc, după cum spun unii că și (demonii) se mântuiesc cu sfinții într-o apocatastază (restabilire) de ei închipuită.

Astfel și (treptele) luminătoare. Notează despre îngeri cum se luminează și se desăvârșesc.

Capitolul VII

I. Despre cele ce se săvârșesc pentru cei adormiți

§1

Tot așa (plecând) spre. Nu în aceleași locuri sunt duși toți cei ce se sfârșesc; și despre înviere.

Învierea întreagă. Adică cu trupul.

Pentru că (sufletele). Vorbește despre drepți.

Iar (puterile) curate ale. Despre învierea trupurilor.

Învierea și judecata celor ce au slăvit

unii spun că sufletul se va scula împreună cu trupul, cum ar fi creștinii;	*alții, fără trupuri;*	*alții, cu alte trupuri, străine, și vor avea o viață ca acum.*

Dintre morți

unii vor fi sfinți,	*alții, întinați.*

Căci - unite. Căci trupurile se unesc cu sufletele. Notează că vorbește de învierea întreagă.

§2

Cei nesfințiți. Despre moartea păcătoșilor și ce socotesc Elinii că sunt după moarte; expune părerile lor. Unii dintre ei, cei mai neraționali, mărturisesc că nici sufletul nu e nemuritor. Dintre aceștia este și Vias, dar nu Prieneus, ci altul; ei spun că și sufletul e muritor și se desface, ca și trupul, și merge în nonexistență (în neființă). Alții, chipurile, mai raționali, filosofând despre nemurirea sufletului, ca Platon și cei la fel, spun că după moarte trupul nu se va compune într-o ființă, nu se va mai întoarce în veci în compoziția ce-a avut-o; ei spun că nu se va mai compune, fiindcă materia e nevrednică de a se înveșnici împreună cu sufletul și numai sufletul este nemuritor. Aceasta o spun în mod diferit și ereticii, ca cei ai lui Simon Magul, Menandru, Valentin, Marcion și Manes; iar acum cei ce provin din miturile lui Origen; dar acestea nu sunt dogme. Priviți pe cei cu care voiesc să fie numărați și ce opinii absurde unesc cu credința fără prihană a creștinilor cei ce nu cunosc pe Dumnezeu și nu cugetă cele ale oamenilor.

Trupurile. Adică va fi numai învierea sufletelor, fără trupuri.

Care începe încă de aici. E ceea ce spune Apostolul, că arvuna și dovada învierii de obște cu trupul s-a făcut în Domnul nostru Iisus Hristos; și că în El s-a ascuns viața noastră, care se va arăta în Dumnezeu ca nașterea din nou.

Sufletelor - însoțitoare. Au fost atunci unii eretici, ca cei din jurul lui Simon Magul și cei împreună cu el, care vorbeau de un trup eteric, care va coexista cu sufletul. Trebuie știut că și Origen spune același lucru într-una din scrierile lui. În altele îl neagă și pe acesta, dogmatizând că toată firea trupească merge în nonexistență. Citește cele scrise de sfântul mucenic Metodiu și de Olimp din Adrianopole, episcopul Lichiei, împotriva lui despre înviere și de Antipatru, episcopul Bostrelor și vei afla de fanteziile mitice și aiurite ale lui.

Preafericita. Le spune acestea cugetând, socotesc, la Papia, care a fost atunci episcop al Ierapolei Asiei și contemporan cu dumnezeiescul evanghelist Ioan. Căci acest Papia, în a patra din cărțile sale Κυριακῶν, explică plăcerile datorate mâncării, în stare de înviere; în această dogmă a crezut după aceea Apollinarie, cum se vede în scrierea lui pe care o numesc unii anul o mie (χιλιονταετηρίδα). Cum ar fi deci după aiurelile unora, (atribuite) lui Apollinarie scrierile Sfântului Dionisie, care anulează pe Apollinarie? Dar și Irineu al Lugdunului (de Lyon) spune în capitolul V al scrierii *Împotriva ereziilor* (Κατὰ αἱρέσεων) același lucru și aduce ca martor al celor spuse de el pe numitul Papia.

Venind la sfârșitul. Înfricoșătoare și foarte înspăimântătoare sunt sfârșiturile păcătoșilor.

Cu alți ochi. Vorbește de alți ochi ai minții, care e mai curată, privind la cele din iad și întorcându-se spre așteptarea gheenei, în care nu crezuse înainte; de aceea se tulbură și se teme de moarte, cugetând de nu cumva sunt adevărate pedepsele de jos; deci și păcătoșii se scoală în trup.

II. Taina săvârșită pentru cei adormiți

Adunând. Despre preoții ce mor.

Dintre sfințiții. Despre monahi, drepți și laici.

În dumnezeieștile. Notează ce se citește și ce se cântă la monahii și mirenii adormiți. Spune că diaconii cântă cântări mărturisitoare și pline de putere; cântările întăresc făgăduințele nemincinoase mai înainte citite despre înviere.

III. Tâlcuire duhovnicească

§1

Conduși și luminați de Iisus. Adică spre viața și locul celor adormiți.

Pentru această - dumnezeiască. E propriu dreptății să dea locul potrivit vieții.

Sfântă rugăciune. Pentru ce se face rugăciunea.

§2

Dumnezeieștilor. Pentru ce sunt cântările și citirile. Notează care era vechea rânduială pentru cei adormiți.

§3

Observăm că. La slujba pentru adormiți nu ies nici energumenii, nici cei în stare de pocăință, ci numai catehumenii; și pentru ce.

Catehumenii. Nimic nu e mic în Tainele noastre, ci toate sunt mari; comparate între ele au o deosebire în mărime. Căci față de cele săvârșite pentru cei adormiți, Tainele Băii, Luminării dumnezeiești și Împărtășaniei sunt cele mai mari și de necomparat; de aceea s-au și numit mici cele pentru adormiți; dar nici de acestea nu sunt vrednici catehumenii.

Căci se vor vătăma. Acestea sunt conforme celor spuse în *Corinteni* de Apostol (I Cor. 11,27) despre cei ce se împărtășesc cu nevrednicie; aici spune și că ei disprețuiesc dumnezeieștile Taine.

§4

Rugăciunea. Notează că se roagă.

Slăbiciunea omenească. Adică păcatele subțiri.

§5

Pe măsura înţelegerii, gr. ἀναλόγοις σημασίαις. Adică înţelesurile şi numele ne sunt comunicate pe măsura cunoştinţelor şi obişnuinţelor noastre şi nu mai presus de înţelegerea noastră.

De realitatea lor. Adică bucuriile de acolo le-a numit Dumnezeu după cât putem să le înţelegem din cuvintele şi numele cunoscute de noi, când a spus că nu este acolo întristare sau boală sau durere sau suspin, ci lumină; dar nu acestea sunt bunătăţile de acolo, ci sunt cu adevărat necunoscute şi neînţelese acum de noi: *cele ce ochiul nu le-a văzut* şi cele următoare; dar din cele ce le cunoaştem, ne dă pilde ale fericirii. Notează că foloseşte cuvântul sânurile lui Avraam şi Isaac şi Iacob (cf. Mat. 8,11).

§6

Pentru ce are nevoie. E nedumerit în privinţa rugăciunii făcute de ierarh pentru cei adormiţi în păcate.

Rugăciunile drepţilor. Observă că rugăciunile drepţilor îi folosesc aici şi după moarte numai pe cei vrednici de ocrotirile lui Dumnezeu, fie că sunt vii, fie că au decedat, dar nu pe cei păcătoşi şi vrednici de osândă.

Sau ce (a folosit) - de la Samuil? Nici pe Saul, care era foarte rău, nu l-a folosit Samuil rugându-se, nici pe Evreii care erau păcătoşi, Moise. Căci a spus Dumnezeu către acesta: *Nu te ruga pentru poporul acesta!*

(De lumina) soarelui. Vezi să nu socoteşti că spune că soarele îşi dăruieşte luminile lui; căci cum ar dărui, fiind neînsufleţit? Fiindcă darul e al libertăţii; ci spune aceasta printr-o oarecare personificare. E ca şi când ar presupune cineva că soarele zice: Eu dau ochilor tari lumina. Apoi cineva cu ochii slabi ar zice: Dă-mi şi mie, căci sunt tare; apoi primind raza şi ceea ce a văzut a pierdut. La fel păcătosul, cerând dreptului să se roage pentru el; căci pierzând păcătosul vederea, chiar primind raza rugăciunii dreptului, nu o lasă pe ea să lucreze cele după fire şi să lumineze, ci îşi primeşte sieşi întuneric şi nu se bucură printr-o viaţă curată de darurile lui Dumnezeu, depărtându-se sau despărţindu-se de poruncile luminătoare ale lui Dumnezeu; căci cel ce păcătuieşte dispreţuieşte legea lui Dumnezeu şi de aceea nu se va folosi întru nimic de rugăciunea dreptului. Iar că aşa înţelege cele despre soare, o arată şi în capitolul IV din scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*.

Folositoare. Ca şi când foloseşte rugăciunea dreptului numai pe cel viu; spune că foloseşte pe cel ce se pocăieşte, potrivit Apostolului: *Plânge cu cei ce plâng* (Rom. 12, 15). Şi când se împlineşte şi cuvântul Scripturii: *Mult poate rugăciunea lucrătoare a dreptului* (Iac. 5,16); iar aceasta are loc prin pocăinţa celor ce au nevoie de rugăciune. Căci dacă unul, adică dreptul, zideşte şi unul, cel ce nu se pocăieşte, dărâmă, lucrul rămâne neîmplinit, cum am aflat din pilda lui Saul şi Samuil.

Având şi o deprindere sfântă, gr. ἕξιν ἱεράν ἔχων. Este numită aici dispoziţia vieţii proprii spre virtute. Iar susţinător (συλλήπτορα) în loc de ajutător.

Vorbirea. Nu ne opreşte, simplu, Părintele de a porni la vorbirea cu Dumnezeu şi a cere prin noi înşine de la Dumnezeu cele bune şi mântuitoare, ştiind pe Apostolul care porunceşte să ne rugăm neîncetat (cf. I Tes. 5,17); şi nu vrea ca cineva stăpânit de mândrie să dispreţuiască pe sfinţi şi să socotească ca fără preţ rugăciunile lor (*cele spuse aici se potrivesc sectelor neoprotestante*, n. trad.).

Dar despre. De aici începe să spună că rugăciunea foloseşte pe cel mort; şi notează că şi înainte de aceasta s-a ocupat cu această temă.

§7

Trecând - cu vederea. Ce păcate ale noastre trece Dumnezeu cu vederea prin rugăciunea şi cererea preotului.

Cere. Ce cere preotul.

Celor de faţă. Adică celor drepţi şi cuvioşi.

În viaţa dumnezeiască. Adică toate câte le va cere dreptul episcop în mod drept, după rânduială, le va lua, dar pentru cel drept; căci s-a spus Sfântului Petru: *Oricâte veţi lega pe pământ* şi cele următoare (Mat. 16,19); prin imitarea Sfântului Petru, au aceasta şi episcopii, cum spune după puţin. Notează mărirea şi înălţarea şi curăţia ierarhiei.

De aceea - (pentru cei) - lipsiţi de curăţie. Notează că nu le cere acestea pentru cei păcătoşi.

Izvorul Tainelor. Adică Duhul dumnezeiesc.

Cereţi şi. Spusa luată din *Epistola lui Iacob* ne învaţă că nu trebuie să se facă rugăciune pentru vreo persoană sau pentru vreun lucru rău.

Au - puterile despărţitoare. Despre neîmpărtăşirile şi despărţirile de ierarh; vorbeşte de puterile cunoscătoare date lor de Dumnezeu pentru cercările şi judecăţile prin care separă pe păcătoşi de cei drepţi sau pentru reprimirea lor.

Pornirile - neraţionale. Notează că dacă ierarhul separă (excomunică, afuriseşte) contrar scopului lui Dumnezeu, judecata lui Dumnezeu nu-i urmează; căci acestea trebuie să le facă după judecata lui Dumnezeu şi nu pentru voia proprie.

Duhul. Notează ce a dat apostolilor Duhul Sfânt, dăruit lor după înviere prin suflarea Domnului.

Celui ce a fost luminat. Sfântului Petru.

Acela şi tot. Cum trebuie înţeleasă spusa Evangheliei: *Orice vei lega* şi următoarele (Mat. 16,17).

Sfântă. Numeşte sfântă spusa: *Tu eşti Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu* (Mat. 16,16); aceasta trebuie notată contra Vasilienilor, Nestorienilor, Pavlicienilor şi celor asemenea.

§8

Naştere din Dumnezeu, de dinainte. Prima ungere cu sfântul untelemn se face peste cei botezaţi; ultima peste cei adormiţi.

Atunci. Pentru ce se face ungerea cu untelemn peste cei botezaţi şi pentru ce peste cei adormiţi.

§9

Împreună cu. Fiecare suflet are trupul lui, prin care ia şi răsplătirile; de aceea amândouă se împărtăşesc de cele sfinte; *sunt dăruite* îndeobşte *ambelor*.

Împărtăşirile de cele dumnezeieşti. Aşa e rânduiala dumnezeiască.

Omul întreg. Notează că numeşte omul întreg pe cel ce constă din suflet şi trup, cum arată *înţelegerea şi cunoştinţa curată*; şi numeşte mântuirea întreagă pe cea a sufletului şi trupului. De aceea trebuie notate acestea, ca atunci când va spune prin alte cuvinte că *Iisus cel mai presus de fiinţă s-a fiinţializat în întregime ca noi*, să înţelegi înomenirea din suflet mintal (înţelegător) şi trup.

§10

Invocările sfinţitoare, gr. τελεστικὰς ἐπικλήσεις. Numeşte invocări rugăciunile de la hirotonie. Notează pentru ce le-a lăsat sub tăcere pe acestea sau sfintele invocări şi lucrările lor.

Să fie scoase, gr. ἐξάγειν. Să le facă publice.

§11

Pruncii care nu (înţeleg) încă. Notează ce spune Părintele despre Botezul pruncilor. Acestea le-a scris răspunzând Sfântului Timotei, care l-a întrebat; ceea ce face vădit că şi cele de mai înainte şi celelalte tratate le-a scris către cei ce au întrebat.

Sfintele tradiţii. Erau şi atunci unii care râdeau de Tainele noastre, ca şi de botezarea copiilor care nu pot grăi şi pentru care se leapădă cei ce-i aduc şi săvârşesc pentru ei (simboalele). Aduce ca apărare împotriva râsului acelora faptul că *nu toate sunt cunoscute tuturor*. Notează că şi îngerii ignoră multe.

Ştiute, gr. ἐπιστητάς. Cunoscute.

Căci spun. Notează cum a preluat de la cei dinainte de el cele despre prunci.

Învăţători. Numeşte învăţători (καθηγεμόνας) pe apostoli.

Bun - în cele dumnezeieşti. Notează cum e predat pruncul de părinţi, când e botezat, unui naş (primitor) introdus în cele dumnezeieşti, spre o sfântă creştere.

Povăţuitor. Notează că numeşte şi pe naş învăţător.

Înălţată. Adică viaţa.

NOTE

la

IERARHIA BISERICEASCĂ

Capitolul I

45. De aici a luat Sfântul Maxim numele de mistagogie pentru Sfânta Liturghie. Prin toate lucrările lor, treptele ierarhice urcă pe cei mai de jos în trăirea tainelor lui Dumnezeu. Cunoaşterea lor, trăirea lor e totodată o trăire a lor ca taine mai presus de cunoaştere. Sfinţenia şi taina sunt cele două aspecte ale realităţii dumnezeieşti trăite de cei ce se apropie de Dumnezeu. Cunoaşterea lui Dumnezeu este astfel cunoaşterea lui ca taină, ca mister nemărginit şi producător de sfinţenie în cel ce se împărtăşeşte de ea. De altfel, sfinţenia însăşi este o taină. Cel ce caută să explice totul raţional alungă nu numai taina, ci şi sfinţenia. Iar taina şi sfinţenia sunt proprii persoanei. Dumnezeu ca Persoană le are prin Sine în mod nemărginit şi omul şi le însuşeşte întrucât cunoaşte şi trăieşte pe Dumnezeu ca existenţă personală. Prin aceasta se cunoaşte şi pe Sine ca taină şi îşi descoperă şi dezvoltă taina şi sfinţenia. Persoana lui Dumnezeu mi se descoperă ca taină şi întrucât o adâncă sfială mă opreşte să pătrund deplin în ea. E simţirea ce mi-o inspiră şi persoana semenului. Nu pot intra deplin în existenţa personală a lui Dumnezeu, pentru că mi se revelează ca o Sfântă a Sfintelor, cum într-un grad redus mi se revelează aşa şi persoana semenului.

Persoana lui Dumnezeu e o Sfântă a Sfintelor şi de aceea e ascunsul în care nu pot intra. Când mi se pare că am intrat, nu mai sesizez sfinţenia ascunsă a lui, cum nu mai sesizez nici această calitate a semenului. Trebuie să mă fac sfânt ca să mă pot apropia de taina lui Dumnezeu şi să mă umplu de o „delicateţe sfântă" , ca să cunosc real persoana semenului. Prin aceasta devine omul preot. Preoţia este egală cu sfinţenia. De aceea se spune preotului în greceşte ἱερεύς (cel sfinţit). De aceea numai Dumnezeu poate face pe om preot sau sfinţit. Preoţia are izvorul în Dumnezeu. Cel mai sfânt s-a făcut ca om Iisus Hristos, având umanitatea unită cu dumnezeirea în aceeaşi Persoană. El este arhiereul suprem al oamenilor către Dumnezeu. El este obârşia şi ţinta ierarhiei. Tindem să ajungem cât mai aproape de Dumnezeu, uniţi cu Hristos ca om. Dar sfinţenia implică nu numai taina lui Dumnezeu, ci şi adevărul. Căci adevărul nu e superficialitatea raţională mărginită. De aceea Dionisie numeşte adevărul sfânt.

46. Dumnezeu ca sfânt şi ca izvor al ierarhiei ce conduce spre El este totodată frumos (sau armonios), înţelept şi bun. Prin acestea atrage şi acestea sunt motivele pentru care se comunică. Toată ierarhia trebuie să aibă acestea în diferite grade, ca să atragă şi ele spre nivelul lor continuu mai înalt şi spre Dumnezeu.

47. Deosebirea în felul cum ni se comunică nouă Dumnezeu şi cum li se comunică îngerilor stă în faptul că îngerii ca minţi pure cunosc şi trăiesc pe Dumnezeu în unitatea lui, ca minte pe Minte, pe când noi îl cunoaştem şi-l trăim în mulţimea variată a puterilor şi lucrărilor lui datorită faptului că ne folosim de mulţimea de organe ale trupului material, simţindu-l totuşi ca pe Acelaşi în toate aceste puteri şi lucrări. Aceasta se datoreşte faptului că noi înşine suntem minţi în trupuri, iar sufletul însuşi cunoaşte şi se manifestă prin multe simţuri şi e pus prin trup în diferite situaţii şi trebuinţe. Dumnezeu însuşi a adus la fiinţă şi materia întinsă în spaţiu, capabilă să fie organizată în multe forme. Iar Dumnezeu vrea să se arate şi prin ele, dându-le prin aceasta o frumuseţe, o ordine, o capacitate de a se transfigura ca mediu al lucrărilor dumnezeieşti. Forma cea mai înaltă şi mai spiritualizată o dobândeşte materia organizată în trupul omenesc. Dumnezeu a voit să-şi arate puterea şi imaginaţia creatoare în toate formele de creaţie şi în acelaşi timp puterea de-a lucra prin toate, de-a le face pe toate capabile să fie mijloace ale lucrării lui, având ceva asemănător cu El; şi de-a se face străveziu prin toate, ceea ce le face şi frumoase, redând frumuseţea lui.

48. Dumnezeu este izvorul ierarhiei prin care urcă toate spre unirea cu El şi spre îndumnezeire, pentru că El este cauza creatoare a tuturor. Şi este amândouă acestea, pentru că este *fiinţa bunătăţii*. Toate au de la El existenţa şi mişcarea spre existenţa cea bună, termeni preluaţi şi de Sfântul Maxim Mărturisitorul. Începutul îndumnezeirii lor se face prin mântuirea lor de rău. Şi aceasta o face Dumnezeu prin voinţa lui conştientă. Căci bunătatea presupune o libertate conştientă, deci Persoana. Mai precis, după Dionisie, Dumnezeu e fiinţa virtuţii ca Treime. Căci o Persoană dumnezeiască nu poate fi bună decât cu altă Persoană din veci. La Sfântul Maxim această definiţie se transformă în definiţia: *Fiinţa virtuţii este Hristos*. Căci virtutea e în fond drumul spre bunătate sau deprinderea în bunătate. Şi de unde putem avea bunătatea sau virtutea, dacă nu de la Dumnezeu prin Hristos? Bunătatea e şi

semnul unei existenţe puternice, accentuate. Şi dacă toate au totul de la Dumnezeu, dar prin voinţa lui, nu din fiinţa lui, înseamnă că ele sunt create din nimic. Mântuirea înseamnă scăparea de rău şi de moarte. Dar Dumnezeu nu se mulţumeşte să dea făpturilor numai o scăpare de rău, deci o stare neutră între bine şi rău, ci vrea să le dea tot binele său, toată iubirea sa. Aceasta e îndumnezeirea.

Dionisie, urmându-l pe Sfântul Atanasie, nu vede lucrarea lui Hristos numai într-o scăpare juridică a oamenilor de pedeapsa lui Dumnezeu, prin satisfacţia adusă de El lui Dumnezeu, ca om, pentru jignirea ce i-au adus-o oamenii prin păcat. El vede pe Hristos ca Cel ce ne aduce iubirea lui Dumnezeu şi ca Cel ce ne uneşte tot mai mult cu El prin iubire. Aceasta e îndumnezeirea oamenilor şi aceasta e ceea ce înfăptuieşte El prin ierarhie. Prin membrii ierarhiei, Hristos, ca supremul ierarh, îşi comunică oamenilor iubirea sa. Aceasta e misiunea lor: să arate în ei iubirea lui Dumnezeu faţă de oameni.

Sfântul Maxim a preluat ideea despre lucrarea lui Hristos ca îndumnezeire a oamenilor (*Quaestiones ad Thalasium*, capitolul 22).

49. Dacă oamenii, ca fiinţe în trup, primesc de la membrii ierarhiei puterile dumnezeieşti prin mijloace materiale ca simboale, aceste mijloace nu trebuie socotite ca dând, în mod necesar, tuturor, puteri dumnezeieşti, deci ca fiind pentru toţi simboale. Pentru cei ce nu vor să vadă puterile spirituale, cele materiale nu au caracter de simboale, ci sunt simple forme ale materiei care nu au nimic de la Dumnezeu în ele. De aceea membrii ierarhiei nici nu le dau acelora învăţătura tainică despre caracterul lor de mijloace ale puterilor şi luminilor dumnezeieşti.

Capitolul II

50. Scopul vieţii noastre este îndumnezeirea noastră. Iar aceasta se înfăptuieşte prin iubirea lui Dumnezeu de către noi. Deci scopul ierarhiei este să ne deprindă în iubirea de Dumnezeu. Dumnezeu este iubire în Sine şi izvor de iubire pentru noi. A creşte în iubire e una cu a ne îndumnezei. Membrii ierarhiei ne pot face să sporim în iubire şi deci în îndumnezeire nu numai vorbindu-ne despre ea, ci făcându-ne să o vedem realizată în ei, ca iubire faţă de Dumnezeu şi de oameni.

51. Dionisie face o deosebire între fiinţă şi lucrare, deosebire pe care o vor relua Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Sfântul Grigorie Palama. Nu poate arăta iubire cel ce nu există şi nu există deplin decât ca fiinţă iubitoare. Însăşi fiinţa dumnezeiască desăvârşită implică iubirea şi este izvor de iubire. Căderea din iubire este o slăbire a fiinţei, o alterare a ei. O fiinţă fără lucrarea adevărată, care este iubirea, este moartă, uscată, slăbită, alterată.

52. Dacă Dumnezeu ca fiinţă desăvârşită este izvor de iubire este firesc ca din iubire să vină la noi, făcându-se om, ca să ne facă, asemenea lui, fii iubiţi şi iubitori ai Tatălui ceresc. De aceea ne şi dă printr-o naştere din Duh o existenţă asemănătoare lui Dumnezeu cel iubitor. Cu această naştere din Dumnezeu începe îndumnezeirea noastră sau capacitatea de iubire.

53. E un semn al vechimii scrierii acesteia că vorbeşte mai ales de botezarea unor bărbaţi, nu a copiilor. E din timpul când creştinismul se adresa unei lumi păgâne. Iniţiativa încreştinării o avea cu deosebire bărbatul, capul familiei.

54. Un alt semn al alcătuirii probabile a scrierii în primele timpuri ale creştinismului este că în orice localitate creştină (de obicei în oraş) era un episcop înconjurat de câţiva preoţi. Botezul se făcea în faţa întregii comunităţi, care nu era prea mare; şi era o adevărată sărbătoare pentru ea să primească un nou membru. S-ar putea obiecta totuşi că autorul scrierii, trăitor numai pe la anul 500 d. Hr., a voit să-şi întemeieze pretenţia că e ucenicul Sfântului Apostol Pavel din Areopag, prin descrierea rânduielii Botezului de la începutul creştinismului. Dar descrierea rânduielii e prea exactă ca să poată fi cunoscută numai dintr-o tradiţie venită până la el prin mai multe generaţii. Însăşi participarea întregii comunităţi la primirea unui nou membru în comunitatea locală ni se pare un semn al alcătuirii scrierii într-un timp dinainte de ce Biserica a devenit instituţie recunoscută de Stat (la 312). Prin prezenţa activă a întregii comunităţi se arată concret că noul venit, unindu-se cu Hristos, intră în Biserică. O Biserică supusă persecuţiei avea o conştiinţă întărită a comuniunii celor ce o constituie. Această conştiinţă întărită exista şi între episcop şi clerul din jurul lui, manifestată în săvârşirea în comun a actelor de primire în Biserică a unui nou membru. De remarcat în special că preoţii rosteau numele celui ce era botezat, în vreme ce episcopul îl scufunda în apă. Trebuia ca acela să se vadă imprimat în conştiinţa multora ca persoană valoroasă în faţa lui Dumnezeu.

Importanţa comuniunii s-a apreciat în Biserica primară şi prin legătura strânsă în care primea pe cel ce intra în Biserică cu naşul lui, cu „primitorul" acestuia în grija, în răspunderea lui. El era predat în grija acestuia şi după Botez. Omul nu-şi poate ţine caldă credinţa decât în comuniunea cu altul, introdus în ea de el însuşi, precum are nevoie pentru menţinerea lui într-o viaţă serioasă de ajutorul altuia, care este mai întărit în ea ca el. Pregătirea pentru naşterea din nou şi grija creşterii noului născut spiritual făcea pe „primitor" (ἀνάδοχος, naş), un fel de părinte spiritual al acestuia. Pentru poporul român, până astăzi naşa se numeşte „mama naşă" .

Faptul că nu se vorbeşte de Botezul copiilor, ci de al unor bărbaţi maturi arată de asemenea că scrierea datează dintr-o vreme sau dintr-un timp în care lumea din jur era păgână. Aceste practici nu mai puteau exista la sfârşitul secolului al V-lea, în Orient.

55. Tot în timpurile de început ale Bisericii trebuie să fi existat şi obiceiul ca cel ce se botează să mărturisească în prealabil o pocăinţă pentru viaţa lui anterioară, iar episcopul să-i dea îndemnuri să stăruie în noua viaţă pentru care primeşte în Botez harul lui Hristos.

56. Obişnuinţa cu înţelesurile simbolice ale actelor săvârşite mai înainte şi după Botez a noului venit la creştinism dovedeşte şi ea socotim, vechimea scrierii.

57. S-a spus de unii interpreţi, critici din Apus ai scrierilor areopagitice, că nu se observă în ele o preţuire a crucii lui Hristos. Avem aici pomenirea directă a semnului crucii în descrierea turnării mirului sfinţit în apa Botezului. Cel ce e botezat e afundat în Hristos Cel ce a primit moartea, din care se ridică apoi cu Hristos Cel înviat după trei zile. Numai astfel devine împreună cu

Hristos fiu al Tatălui, născându-se în acelaşi timp din apa Sfântului Duh, împreună cu Hristos ca om. Întrucât apa, plină de puterea Sfântului Duh, se află în cristelniţă, ca în Maica Domnului, Maica înfierii. E prezentă astfel în Taina Botezului întreaga Sfântă Treime, invocată şi ea prin săvârşirea întreită a tuturor actelor Tainei. Toate actele Botezului concentrează în ele o simbolică întreită: naşterea cu Hristos la o viaţă nouă în El, moartea şi învierea cu Hristos şi împlinirea acestor acte din puterea Sfintei Treimi. S-a spus chiar de un teolog ortodox (Schmemann) că actele liturgice nu trebuie socotite simbolice, dată fiind realitatea prezentă a lui Hristos şi a Sfintei Treimi în ele. Dionisie accentuează cu insistenţă caracterul simbolic. O face aceasta pentru că înţelege simboalele ca acte şi materii cu rost de mijloace transfigurate ale lucrărilor dumnezeieşti, dat fiind că omul nu primeşte aceste lucrări decât prin trup.

58. Botezul se numea la începutul creştinismului luminare. Căci unirea cu Hristos cel răstignit şi înviat l-a pus pe drumul plin de sens spre veşnica viaţă fericită, scoţându-l din întunericul unei vieţi fără sens. Se mai numea şi desăvârşire pentru că îl scotea din viaţa în care nu se străduia pentru o desăvârşire după pilda lui Hristos. Dar puterea deplină pentru o viaţă desăvârşită o primeşte cel botezat numai prin împărtăşirea de Hristos cel înviat în Euharistie. Se arată în aceasta că desăvârşirea făpturii conştiente prin înaintarea în Dumnezeu nu are sfârşit. Împărtăşirea aceasta o făcea, după scrierea de faţă, episcopul, ceea ce arată din nou alcătuirea ei în primele timpuri creştine.

59. Între botezarea şi miruirea celui nou venit şi împărtăşirea lui, ierarhul se ducea în altar, apoi după împărtăşirea lui se reîntoarcea în altar, închipuind pe Hristos care ca Dumnezeu se întoarce în ascunzimea sa tainică, după ce s-a pogorât la om şi s-a răstignit, dar apoi după o nouă dăruire în Euharistie iarăşi se întoarce în Sine. E implicată în această deosebire şi unirea între fiinţa lui Dumnezeu şi energiile lui necreate, prin prima stăruind în Sine, prin cele de al doilea coborând la făpturile sale.

60. Autorul pomeneşte aici de o scriere a lui, de care Sfântul Maxim în *Scolii* spune că n-a ajuns la el. Aceasta e încă o dovadă că autorul trebuie să-şi fi alcătuit scrierile nu numai cu vreo 70 de ani înainte de-a le fi cunoscut Sfântul Maxim pe celelalte. Se afirmă aici din nou strânsa legătură dintre simboalele şi realităţile simbolizate. Există o corespondenţă şi o legătură între ele. Simboalele conduc spre cele inteligibile şi cele inteligibile sunt nu numai modele spirituale ale formelor sensibile, ci şi izvor al lor. În Dumnezeu sunt date virtual formele celor sensibile, iar acele virtualităţi sunt şi puteri producătoare şi susţinătoare ale formelor sensibile. Aceasta e valabil şi în relaţia dintre suflet şi formele şi mişcările simţite ale trupului.

61. Dar puterile dumnezeieşti arătate în lucrările omului prin trup nu-l silesc pe om să le pună în lucrare fără voia sa. Unele dau formă vieţii sufleteşti şi trupeşti a omului fără voia lui. Dar aceasta se întâmplă numai întrucât îl ţin pe om în existenţă ca om. Însă înălţarea omului prin ele la o viaţă îndumnezeită se face numai cu acordul libertăţii şi al efortului omului. Dacă prin voia lui omul tinde spre plăcerile trupeşti, trecătoare, el se lipseşte de lumina dumnezeiască, se închide ei, rămânând în întuneric. Deci puterile dumnezeieşti ţin pe om în existenţă şi fără voia lui, dar ele i se descoperă ca lumini tot mai puternice numai dacă omul li se deschide de bună voie. Însă Dumnezeu rămâne chiar ca lumină mereu în faţa omului, aşteptând doar ca omul să se deschidă prezenţei lui prin credinţă, ca să-l vadă ca lumină.

62. Prima formă luminoasă în care se arată Dumnezeu omului este de aceea conştiinţa de sine a omului. De aceea conştiinţa adevărată de sine a omului e primul dar sfinţit al lui Dumnezeu de care omul se face conştient. Până ce omul nu ştie de Dumnezeu, nu ştie nici de sine cu adevărat. Căci nu ştie de sensul existenţei sale şi de răspunderea sa în faţa unui for suprem pentru semenii săi. Numai prin aceasta se trezeşte el şi devine serios; numai prin aceasta îşi dă seama de adevărata lui importanţă în faţa forului şi izvorului suprem al existenţei.

63. Numai adus prin Botez sau prin lumina sensului existenţei sale sau al conştiinţei de sine la starea de trezire - că nu există prin sine sau prin nişte legi oarbe, ci prin Dumnezeu, iar aceasta îi dă adevărata valoare chiar în faţa existenţei supreme - poate fi primit în acea existenţă la împărtăşirea de Sine şi omul porneşte pe calea îndumnezeirii şi a comuniunii depline cu cei la fel îndumnezeiţi, într-o conştiinţă reciprocă de valoarea lor care are ca urmare iubirea între ei, valoare şi iubire ce-şi dau seama că nu le vine decât din Dumnezeu, izvorul dătător de valoare al tuturor şi de iubire a unora de către alţii.

64. În împărtăşirea comună de Hristos, credincioşii realizează şi întăresc continuu nu numai comuniunea între ei, ci şi cu Cel Unul, devenind una toţi între ei şi fiecare unificând pornirile sale într-o proprie unitate. Dacă păcatul dezbină de Dumnezeu, de semeni şi în sine, iubirea de Dumnezeu înlătură aceste dezbinări şi aduce unitatea în toate cele trei privinţe.

65. Ungerea cu Sfântul Mir a celui botezat înseamnă pregătirea pentru luptele împotriva ispitelor. Luptele acestea sunt rânduite de Hristos ca Dumnezeu, îşi primesc legile lor de la El ca înţelept; El încununează purtarea lor de către cei botezaţi ca Drept, iar ca Bun se uneşte El însuşi cu ei în purtarea lor, întărindu-i. În toate felurile e prezent Hristos în ele. Pentru El le purtăm, ca să fim asemenea lui, El stabileşte regula lor, El va încununa pe cei ce le poartă. Dar El nu le rânduieşte şi le încununează numai, ci, prin bunătate, ne şi ajută să le purtăm, punând El umărul în umărul nostru. E o pogorâre milostivă la slăbiciunile noastre nu pentru a ne scuti de ele, ci pentru a întări cu puterea lui, puterea noastră. S-a spus de unii interpreţi critici apuseni că în scrierile lui Dionisie lipseşte crucea lui Hristos. Dar chiar în purtarea comună cu noi a greutăţilor noastre, se arată o participare la crucea noastră. El nu ne-a dat numai pildă pentru purtarea crucii şi nu a întărit numai prin crucea purtată de El firea noastră pentru purtarea ei, ci poartă şi acum împreună cu noi crucea pe care ne-a cerut să o purtăm şi noi, urmând pildei lui. Conştiinţa şi simţirea că El poartă crucea noastră împreună cu noi, că El ia parte la luptele noastre ne bucură şi ne dă curaj să ne angajăm în luptele noastre, pentru că le cunoaştem ca lupte dumnezeieşti, ca

lupte cerute de Dumnezeu, ca lupte de înalt prestigiu şi cu un important rost, ca lupte desăvârşitoare, ca lupte purtate de Hristos însuşi împreună cu noi.

66. Botezul ne asigură că noi nu murim de tot şi definitiv, cum n-a murit nici Hristos. Prin întreita scufundare în apă, cel botezat imită moartea Dătătorului de viaţă Hristos, pe care stăpânitorul lumii nu l-a putut ţine.

67. Având prin credinţă pe Hristos care a murit în noi, prin moarte vom primi şi noi chipul Celui fără chip, podoaba Celui fără de podoabe, adică vom păstra în suflet virtualităţile formelor şi simţurilor trupului nostru, care se vor actualiza la învierea de obşte pentru fiecare dintre noi. Căci în Botez murim păcatului şi morţii reale, făcându-ne asemenea lui, odată ce ne unim cu El. Botezul ne arată că moartea noastră va fi numai o desfacere temporară a formelor văzute ale trupului şi deci o trecere a sufletului în plan nevăzut, de unde se va arăta iarăşi odată în trupul înviat, aşa cum se arată cel ce afundat fiind în apa Botezului, e scos iarăşi la arătare, curăţit de viaţa stricăcioasă de acum.

Capitolul III

68. Liturghia, ca Taină a Sfintei Împărtăşanii, încununează toate celelalte Taine. Ea cuprinde concentrat tot ce s-a dat în acelea. Dar trebuie să se fi primit întâi pe rând ceea ce s-a dat în acelea. De aceea Liturghia se numea Sinaxă, nu numai pentru că uneşte tot poporul ce ţine de un locaş bisericesc, ci şi pentru că uneşte în ea tot ce s-a dat prin celelalte Taine şi pentru că uneşte cel mai deplin pe fiecare credincios şi pe toţi în Dumnezeu cel Unul şi infinit în iubire. Omul aspiră spre tot ce poate fi şi-l poate ferici, care nu poate fi decât cel Unul nesfârşit în viaţa şi iubirea lui.

69. Taina Sfintei Împărtăşanii e taina culminantă, nu numai pentru că e împlinirea unirii noastre cu totul, trăită într-un fel în mod virtual, ci şi pentru că ea ne face părtaşi a ceea ce porneşte deplin spre a ni se împărtăşi pe măsura noastră din dumnezeiasca obârşie, în celelalte Taine şi ierurgii, dăruindu-ne în mod mai împuţinat acea plenitudine. De aceea Liturghia deţine şi locul cel mai înalt în ierarhia slujbelor bisericeşti şi a sfintelor lucrări ale ierarhiei bisericeşti, prin care ni se comunică bunătăţile dumnezeieşti. E un termen propriu şi mereu repetat de Dionisie, acela de obârşie dumnezeiască (θεαρχία). Prin el se arată că Dumnezeu nu rămâne închis în Sine, ci a fost de la crearea lumii şi este veşnic prin ceea ce comunică obârşia de putere, de har, de lumină, de fericire a ceea ce nu este El prin fiinţă. Dumnezeu n-are început, dar El este supremul început al tuturor. Dar nu e un început panteist, pentru că e început dumnezeiesc deosebit de noi, e început în calitate de Dumnezeu deosebit de toate cele ce nu sunt de o fiinţă cu El; e început iubitor, deci conştient şi voit.

Toate Tainele punându-ne într-o comuniune tot mai accentuată cu Dumnezeu, cu puterile lui, ne asigură viaţa noastră veşnică, fericită, deci dau existenţei noastre un sens sau o lumină. Dar pentru că Botezul ne pune în prima comuniune cu Dumnezeu care ne asigură prin el viaţa veşnică în iubirea lui, fiind prima lumină ce ne scoate din întunericul unei vieţi supusă morţii fără sens, se numeşte în mod deosebit luminare. „El mi-a dat cea dintâi vedere" a sensului existenţei mele. Ea ne va călăuzi însă la vederea tuturor bunătăţilor fericirii în Dumnezeu, prin tot mai deplina comuniune cu El. La culmea vederii, a luminii, a comuniunii cu Dumnezeu, ne ridicăm însă prin Împărtăşirea cu trupul şi sângele Domnului în Sinaxă sau în Liturghie.

De aceea autorul trece la expunerea ei.

70. Liturghia e săvârşită, după autor, ca şi Botezul, de ierarh. Preoţii şi diaconii îi sunt numai ajutători. Aceasta ne arată, se pare iarăşi, că scrierea datează din timpul când creştinismul luase fiinţă numai în oraşe, unde conducea un episcop, ajutat de câţiva preoţi. Sfântul Maxim afirmă că autorul descrie obiceiul din Roma, unde episcopul avea în jurul lui şapte preoţi şi unii diaconi. Liturghia descrisă e foarte schematică; aşa era la început. Întâi episcopul făcea o rugăciune la altar. Apoi tămâia tot locaşul sfânt. Revenind la altar, rostea sau cânta cu preoţii un număr de psalmi, apoi se făceau nişte citiri din Vechiul şi Noul Testament, după care se scoteau catehumenii, energumenii (cei stăpâniţi de nişte patimi) şi cei în starea de pocăinţă, afară, unii din preoţi sau diaconi păzind uşile. Era un timp când creştinii se fereau să nu fie aflaţi, ca să nu fie supuşi martirajului. Membrii clerului puneau apoi pâinea şi potirul pe altar. După o sfântă rugăciune, se sărutau unii pe alţii, în semnul păcii, îşi spălau mâinile, episcopul citea rugăciunea de prefacere, după care urma împărtăşirea episcopului, a clerului şi a poporului şi înălţarea celor coborâte la oameni în taina obârşiei lor. E o simplitate care ar dovedi şi ea vechimea scrierii.

71. Pâinea şi vinul euharistic sunt numite simboale ale trupului şi sângelui Domnului. Dar nu în sensul că sunt separate interior de acelea. Trupul şi sângele Domnului le-au pătruns în mod spiritual în aşa fel, că ele şi-au schimbat calitatea, încât nu se mai poate spune că pâinea e pâinea obişnuită pe care cel ce se împărtăşeşte o ia împreună cu trupul cel nevăzut. Pâinea şi vinul sunt simboale numai în sensul că se pot vedea şi gusta, că vederea şi gustarea lor nu e o închipuire. Dar prin ele cel duhovnicesc vede şi gustă totodată trupul şi sângele înviat al Domnului. Pâinea şi vinul sunt simboale numai întrucât au rămas *sensibile*, accesibile simţurilor. Ele nu se pierd în această calitate a lor. Dar ele au fost prefăcute în acelaşi timp în mediu al trupului şi sângelui spiritualizat al Domnului, în mediu al celor inteligibile. Dacă cuvântul preotului plin de credinţă şi mâna lui care atinge în semnul crucii capul unui credincios produce o modificare spirituală în toată fiinţa aceluia, cum n-ar putea produce însuşi Duhul Sfânt chemat de preot şi lucrător prin cuvintele preotului şi prin semnul crucii făcut de el peste pâine şi vin *prefacerea* lor în calitatea unor proprietăţi *organice* ale trupului şi sângelui lui Hristos? Aceste e sensul simboalelor dat părţilor văzute ale sfintelor Taine: ele au fost prefăcute în medii sau proprietăţi intime ale trupului şi sângelui Domnului, ale conţinutului lor spiritual. Acel conţinut e cauza care preface în *simbol* sau în mediu intim partea văzută întrebuinţată în acest scop. Pentru cel credincios, frumuseţea ascunsă a *arhetipurilor* se dezbracă de îmbrăcămintea variată care le ascunde sau *ochii lui se umplu de strălucirea luminii celei una şi neacoperite*. De o anumită urmă a peceţii trupului şi sângelui său se împărtăşesc şi cei nevrednici. Dar o fac aceasta cu un sentiment lipsit de respect faţă de acelea.

De aceea se împărtăşesc de pâinea şi vinul euharistic spre osânda lor. Cine priveşte la tatăl său cu batjocură, îl vede într-un fel în mod real pe acela. Dar pe de alta nu-l respectă ca atare şi de aceea suferă de urmările triste ale acestei priviri (sau atingeri).

72. Autorul vede nu numai în simboalele variate şi în împărtăşirea de toate sau de vederea tuturor pe Dumnezeu Cel Unul care li se comunică şi le şi atrage pe toate spre Sine, ci şi în ieşirea ierarhului la tămâierea întregului locaş sau la împărtăşirea tuturor credincioşilor, urmată de revenirea lui la altar, aceeaşi ieşire a lui Dumnezeu la toţi şi apropierea tuturor de El, odată cu revenirea lui în Sine.

S-a spus de unii că în aceasta Dionisie redă emanaţia tuturor din esenţa cea una şi atragerea lor iarăşi în sine. Dar numind pe Dumnezeu direct, *creatorul simboalelor* (*Despre ierarhia bisericească*, capitolul III) şi precizând că nu toţi se readună în El prin împărtăşirea reală cu El, arată că lumea nu e considerată de el ca fiind din esenţa lui Dumnezeu. Aşa cum la Cina cea de Taină Iuda, care nu s-a împărtăşit cu vrednicie de trupul şi sângele lui Hristos, s-a despărţit de El, la fel se depărtează de El cei ce fac la fel în orice timp sau cei ce pur şi simplu nu vor să se împărtăşească de El prin *simboalele* de pâine şi de vin ale trupului şi sângelui lui (*ibid.*). La fel, nu ar putea vorbi Dionisie de o *îndumnezeire* a unora sau nu le-ar da unora titlul de *dumnezeieşti*, dacă toate ar emana şi s-ar întoarce în El în baza unei legi uniforme.

Ierarhul, ca chip al lui Hristos, începătorul ierarhiei, coborât prin bunătate la credincioşi prin actele de comunicare a puterilor lui Dumnezeu acelora, întorcându-se după ele la altar, urcă chiar la o mai mare înălţime după fiecare coborâre. *Ieşirea de oameni iubitoare la cele de al doilea i-a pricinuit* (prin mărginirea lor) *întoarcerea mai dumnezeiască la cele dintâi* (*ibid.* capitolul III). Coborârea însăşi din iubire la cele de jos sau smerirea nu actualizează numai iubirea lui, ci se apropie în concret de marea bogăţie şi minunata varietate a operei lui Dumnezeu, întorcându-se la Dumnezeu cu o mai mare admiraţie faţă de El.

De viziunea aceasta despre pornirea de la Dumnezeu şi întoarcerea în ascunzimea dumnezeiască a celui ce, condus de iubirea lui Dumnezeu, se simte dator să le-o aducă şi altora, se resimte Calist Catafygiotul, un autor din secolul al XIV-lea, în scrierea *Despre viaţa contemplativă*: „Fără îndoială că şi ascunsul lui Dumnezeu e însoţit de anumite arătări. Păşind mintea pe urma acestora, primeşte o simţire a ascunzimii dumnezeieşti urcând de la cele cuprinse ale lui Dumnezeu la ceea ce e necuprins. Iar ridicându-se acolo, ştie sigur că este ceva ce scapă cuprinderii sale naturale şi se află deasupra oricărei cuprinderi cu înţelegerea, fie ea chiar îngerească, fie mai presus de fire. De asemenea, ştie că acest ceva este ascuns şi începutul şi sfârşitul acestei firi şi fiinţe (create) şi a tot ce există, iar în Sine este mai presus de fire, de fiinţă, aşezat nesfârşit mai presus decât toată existenţa... Acest ceva este Unul cel ascuns şi mai presus de minte. De la El porneşte în chip natural înţelegerea dumnezeiască cea de multe feluri, care ne ridică iarăşi şi ne întoarce prin coborâri şi înălţări înţelegătoare spre Unul cel ascuns şi mai presus de fire şi începutul tuturor" (*Filocalia*, ed. rom., vol. VIII, p. 460-461).

Această posibilitate de înălţare în misterul dumnezeiesc după ieşirea prin iubire la ceilalţi o trăim în Liturghie.

Poate că în aceasta se arată, precum a arătat Dionisie în *Despre ierarhia cerească*, caracterul de simboale virtuale ce devin simboale tot mai încărcate de prezenţa dumnezeiască, a tuturor componentelor cosmosului. Căci toate au corespondenţă cu cele dumnezeieşti, o capacitate de-a le reprezenta în mod sensibil şi cuprinde tot mai mult, de-a fi modelate şi penetrate de cele dumnezeieşti. Toate pot fi sfinţite în medii ale lucrărilor dumnezeieşti. Tot universul este transfigurabil, destinat îndumnezeirii, mediu peste care şi în care să se întindă lumina dumnezeiască, cum s-a întins în jurul lui Hristos pe Tabor lumina trupului său.

Aceasta ne dă putinţa înţelegerii unui rost nu numai practic, ci şi spiritual al ştiinţelor naturii. Cu cât cunoaştem mai mult marea bogăţie şi minunata orânduire a componentelor creaţiei, cu atât ne înălţăm la un Dumnezeu înţeles ca un izvor unitar de mai mare bogăţie şi mai minunată înţelepciune. Aşa pătrundem mai adânc în lumina lui Dumnezeu, cum Hristos însuşi ca om s-a umplut de mai mare slavă după ce s-a coborât în această calitate la maxima apropiere de oameni prin jertfa lui iubitoare.

În acest sens, pâinea şi vinul puse pe altar pentru a se umple de prezenţa ascunsă a trupului şi sângelui lui pot fi văzute şi ca reprezentând tot cosmosul dat nouă de Dumnezeu spre existenţa noastră. După o scolie a Sfântului Maxim, ele par a fi puse pe altar îndeosebi de diaconi, prelungind tradiţia dată din vremea Apostolilor, care au instituit pe diaconi pentru a se îngriji de cele trebuincioase comunităţii credincioşilor (cf. Fapt. 6, 1-6).

Ele sunt puse pe altar, numit şi de Dionisie masă de jertfă (θυσιαστήριον). Toate trebuie predate lui Dumnezeu, pentru a fi sfinţite prin unirea maximă cu El; murind loru-şi toate sunt adunate reprezentativ în trupul luat dintre noi de Fiul lui Dumnezeu. Şi împărtăşindu-ne de El, ne aflăm şi noi în El ca Cel ce le aduce pe toate şi se aduce şi pe Sine Tatălui, Începătorul a toate.

73. Cântările de psalmi şi citirile din Scriptură au ca scop aducerea în amintire şi lauda tuturor faptelor lui Dumnezeu de la crearea lumii şi până la darurile ce ne vin prin Hristos. Toate le trăim şi le lăudăm la fiecare Liturghie, până la unificarea cu Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, în Sfânta Împărtăşanie, ca început al veşnicei vieţi fericite, nu numai prevestite nouă, ci şi experiate în începuturile ei în existenţa noastră pământească.

74. Cântările executate din psalmi se fac tot mai clare prin cântări şi chipuri mai extinse. Şi cântarea lor comună (omofonă) realizează o înţelegere şi trăire comună a faptelor mântuitoare ale lui Dumnezeu în fiecare Liturghie, dar şi o unire şi înţelegere a unora de către alţii. Această laudă şi înţelegere comună a lui Dumnezeu şi întărire a unirii unora cu alţii se trăieşte ca o suflare unitară în toţi a aceluiaşi Duh dumnezeiesc. Cântările de psalmi se termină cu citiri din Vechiul şi Noul Testament, primul conţinând prevestirile despre Hristos, ultimul despre lucrarea lui în Tainele prezente. Toată lucrarea şi vorbirea lui Dumnezeu se arată ca adevăr împlinit în întruparea Fiului lui Dumnezeu şi în lucrarea lui prezentă asupra celor ce cred în El.

75. Catehumenii erau socotiţi încă în faza de pregătire a naşterii din nou prin cuvintele Scripturii. De aceea nu erau lăsaţi să rămână în biserică decât până ce se citeau textele din Vechiul şi Noul Testament. Ei nu erau ajunşi la viaţa întreagă, ipostatică. Ei puteau ieşi din această fază şi în acest caz erau ca nişte avortoni morţi. Cei ce aveau numai viaţa născută din trupuri erau ca nişte morţi sufleteşti şi ca atare lipsiţi de lumina sensului vieţii.

76. Energumenii sunt pe o treaptă mai înaltă decât catehumenii, pentru că ei au fost botezaţi, au intrat în viaţă, dar sunt încă reţinuţi de la împărtăşirea deplină de Hristos prin patimile lor. Ei sunt de aceea lipsiţi de sfinţenie. Numai cei scăpaţi de patimi pot reintra în lumina totală, înainta în sfinţenie, fiind întăriţi în aşa fel, încât pot respinge nălucirile ispititoare. Înainte de aceea erau invitaţi şi ei să iasă după citirile din Scripturi, fiind inapţi de vederea şi apropierea prezenţei dumnezeieşti din Sfânta Taină a Euharistiei.

77. Cei ce rămâneau după ieşirea catehumenilor, energumenilor şi celor în stare de pocăinţă, puteau să laude cu toată convingerea cele săvârşite de Dumnezeu pentru noi prin Simbolul credinţei şi aşa să se pregătească într-o deplină unitate între ei pentru unirea cu Dumnezeu prin Sf. Împărtăşanie. Ei nu mai învaţă numai cele ce le-a făcut Dumnezeu din auzirea Scripturilor, ci le şi mărturisesc şi mulţumesc pentru ele.

78. Pregătiţi pentru unirea cu Dumnezeu prin mărturisirea în comun a Crezului, se pun pe altar, acoperite, dumnezeiasca pâine şi potirul binecuvântării, se face sărutarea între toţi slujitorii în semnul păcii între ei, se doreşte pace întregului popor şi se pomenesc şi cei din diptice, pentru că numai uniţi cu toţii în iubire se pot împărtăşi de Cel Unul. Dezbinarea între noi e semnul păcatului, unirea e semnul iubirii, al curăţiei de păcat. E de remarcat că cei decedaţi erau pomeniţi atunci înainte de sfinţirea darurilor, nu după aceasta, ca astăzi.

79. Dintre cei decedaţi se pomenesc cei ce au trăit o viaţă virtuoasă şi ne călăuzesc şi pe noi prin pilda lor la veşnica viaţă fericită. Ei sunt pomeniţi şi pentru faptul că sunt vii, că s-au mutat din moarte la viaţă, nu sunt morţi sufleteşte, ca cei ce nu sunt uniţi cu Hristos. Deci au putere să ne comunice şi nouă din viaţa lor. Ei nu trăiesc numai în amintirea noastră, ci în mod real. Nu-i impunem atenţiei lui Dumnezeu numai prin pomenirea noastră, ci sunt vii în mod real, pentru că îi ţine astfel atenţia lui Dumnezeu. Într-un fel, sunt prezenţi în chip nevăzut lângă Hristos cel prezent în chip nevăzut. Pentru că l-au iubit şi-l iubesc şi deci îi iubeşte şi El.

80. După sărutarea între ei şi după pomenirea sfinţilor decedaţi, ierarhul şi clerul din jurul lui îşi spală în faţa sfântului altar mâinile. E un act care arată că în Liturghia Noului Testament s-au luat unele practici din Vechiul Testament. Spălarea se face chiar în faţa altarului, adică în faţa lui Hristos, ca să se unească cu El în unirea lor cu Tatăl. Îşi spală numai mâinile sau vârfurile trupului, pentru că în general ierarhul şi clerul sunt curăţiţi prin Botez şi prin hirotonie, înţelegând curăţirea prin spălare şi ca o sfinţire de cele mai subţiri închipuiri şi gânduri necuvenite ale sufletului. Prin aceasta îşi vor face sufletul un mediu deplin transparent al luminii care se răspândeşte din trupul şi sângele Domnului, asemenea unei oglinzi spirituale lipsite de orice pată. Lumina lui Hristos poate pătrunde astfel până în cele mai adânci ascunzimi ale sufletului şi trupului.

81. Fiul lui Dumnezeu făcându-se părtaş de toate ale umanităţii noastre, fără să se confunde cu ele, ne-a dăruit prin ele comunicarea cu Sine, ca unora de un neam cu El, ne-a făcut părtaşi de bunătăţile sale, ne-a scăpat de stăpânirea morţii nu folosindu-se de puterea sa, ci de judecată şi dreptate, pentru că şi-a însuşit judecata înţeleaptă şi dreptatea normală a firii omeneşti şi ne-a comunicat şi nouă puterea lor. Căci trebuie să fim întăriţi în cele normale sau bune ale noastre şi să biruim răul. Să nu fim ridicaţi în această stare fără să fim făcuţi de fapt noi înşine superiori lor. Uniţi cu Hristos, aşa cum firea lui omenească a fost ridicată la o frumuseţe lipsită de chipurile mărginite şi ispititoare, la o frumuseţe indefinibilă, iradiantă prin ele, aşa ne-am ridicat şi noi la acea frumuseţe a indefinitului uman, plin de Dumnezeu nedivizat în chipuri mărginite şi ispititoare, spre nemărginirea prin care transpare frumuseţea indefinitului dumnezeiesc.

82. Nu ne putem apropia de Dumnezeu, uniţi cu Hristos ca om, decât retrăind prin lucrările ierarhice faptele mântuitoare ale lui Iisus, săvârşite cu bunăvoirea Tatălui în Duhul Sfânt, adică din iubirea Sfintei Treimi faţă de noi. În aceasta se arată că Dionisie înţelegea pe Cel Unul şi adunarea noastră în El, ca în Cel care e Sfânta Treime, un Unul care nu e lipsit de iubirea interpersonală. Sfânta Treime e prin fiinţă Unul. Gândirea teologică a lui Dionisie e personalistă. Dumnezeu cugetat şi trăit de El e Dumnezeul iubirii. Aceasta explică întruparea Fiului Tatălui, care prin aceasta se face primul ierarh sau izvorul ierarhiei. Căci ierarhul înseamnă Cel ce coboară de la Dumnezeu spre oameni, ca să-i adune pe oameni în Dumnezeu. Şi numai Hristos coboară de fapt din Dumnezeu şi ne urcă în El. În ierarhul de fiinţă umană lucrează ierarhul Hristos. El uneşte pe ierarhul omenesc cu Sine, urcându-l la Sine, ca să-l facă să coboare la oameni cu iubirea sa, pentru a-i urca la Dumnezeu sau la unirea sa cu Hristos.

În ierarh, Hristos prelungeşte coborârea sa la oameni, unirea cu ei şi prin aceasta urcarea lor la Dumnezeu. Trebuie să fie un ierarh prin care sunt urcaţi oamenii în Hristos, ierarhul cel bisericesc. Preoţii sunt cei ce sunt uniţi şi ei cu ierarhul cel unul bisericesc, pentru ca să-i adune pe oameni în el ca în cel ce lucrează Hristos cel Unul. Coborârea ierarhică a lui Dumnezeu prin Hristos la oameni prin ierarhii şi preoţii văzuţi în continuarea timpului nu s-ar putea face dacă ar rămâne Unul neîmbrăcat în componentele trupului şi sângelui, pentru a se apropia de oameni - aflaţi şi ei în pluralitatea acestor componente - dar nici dacă Dumnezeu, făcându-se astfel om sau compus, n-ar mai rămâne şi Dumnezeu Cel Unul sau necompus. Venirea lui Dumnezeu la oameni şi ridicarea lor la Sine nu se poate deci face decât în această formă ierarhică, în care coborârea e unită cu necoborârea, asumarea componentei e unită cu persistenţa în unitate. Această formă ierarhică e singura în care se poate înfăptui unirea lui Dumnezeu cu oamenii.

83. Descoperirea pâinii ca simbol sau chip al trupului lui Hristos şi a paharului (vinului) ca chip al sângelui lui şi împărţirea lor credincioşilor de către ierarh e o

prelungire tainică a asumării de către Fiul cel necompus, Fiul lui Dumnezeu, a componentelor noastre; făcându-ne parte de împărtăşirea lui prin aceste componente, rămâne totuşi în ele ca Cel Unul şi ne uneşte prin ele cu Sine şi între noi, dacă nu ne lăsăm dezbinaţi în noi înşine şi între noi prin patimile noastre. Căci numai silindu-ne să fim noi înşine una în existenţa personală şi în relaţia cu alţii, ne putem uni cu Cel Unul.

Astfel, în toată lucrarea ierarhiei coborâtoare, sfinţitoare şi înălţătoare a noastră în Hristos este prezent cu lucrarea lui Hristos însuşi, nevăzut, ca izvor al ierarhiei şi ca real lucrător prin ea. A nega ierarhia bisericească înseamnă a nega pe Hristos ca Dumnezeu făcut om, adică Ierarh, sau Mijlocitor activ între noi şi Dumnezeu, ca unificator al nostru cu Dumnezeu şi între noi. Dionisie se vădeşte prin aceasta ca un gânditor profund hristocentric.

Vechimea scrierilor lui Dionisie se arată şi în faptul că prezintă şi împărtăşirea credincioşilor de trupul lui Hristos şi de sângele lui în mod deosebit, sub chipul pâinii şi al vinului, aşa cum a împărtăşit Hristos pe Apostoli la Cina cea de Taină, ceea ce nu se mai întâmpla în secolul al V-lea, în care afirmă unii că ar fi fost alcătuite aceste scrieri.

84. De trupul şi sângele lui Hristos se împărtăşesc întâi ierarhul şi clerul din jurul lui. Apoi ierarhul sau preotul care s-a împărtăşit împărtăşeşte şi pe credincioşi. Căci, precum mediile mai subţiri se umplu primele de lumină şi apoi prin ele se revarsă lumina la alte existenţe, aşa se împărtăşeşte întâi ierarhul sau preotul şi apoi el îi împărtăşeşte şi pe credincioşi. Dar aceasta nu înseamnă că cei din urmă nu se împărtăşesc de trupul şi sângele lui Hristos însuşi. Căci ierarhul sau preotul îi împărtăşeşte pe credincioşi din pâinea şi potirul (vinul) ca chipuri ale trupului şi sângelui lui Hristos, unite în mâinile sale, ca deosebite de el. Dar faptul că s-a împărtăşit mai întâi el de ele sau faptul că este şi el plin de ele face ca lumina lor ce se revarsă din ele să fie făcută mai simţită prin faptul că este şi el plin de lumina lor. Aceasta face şi mai vie comuniunea ierarhului sau preotului cu credincioşii pe care îi împărtăşeşte, precum întăreşte şi comuniunea între credincioşii ce se împărtăşesc.

Capitolul IV

85. Tot spre Cel Unul sau spre unirea cu Hristos, Fiul lui Dumnezeu făcut om, ne înălţăm şi prin Taina Sfântului Mir, cum ne înălţăm şi prin Botez şi Sfânta Împărtăşanie.

86. Mirul înainte de sfinţire era cu totul acoperit, închipuindu-se prin aceasta că oamenii cu o viaţă în chip normal cuvioasă trebuie să nu se mândrească cu virtuţile lor bine mirositoare, cum ne-a cerut Domnul Iisus Hristos (Mat. 6,1). Virtuţile dau omului un chip nedefinit, dar totuşi cuceritor tocmai când nu caută să câştige prin arătarea lor lauda oamenilor.

87. Dar tendinţa spre fapte bune fiind un chip natural al lui Dumnezeu, dacă priveşti în mod real spre Dumnezeu, modelul binelui se defineşte şi se adânceşte tot mai mult în om şi se face tot mai asemănător modelului binemirositor al bunătăţii dumnezeieşti, răspândind el însuşi mireasma lui, aşa cum un zugrav privind la un model real imprimă tot mai clar acel model în obiectul pe care vrea să-l facă un chip asemănător al aceluia.

88. Cei înaintaţi duhovniceşte văd în cele ce se fac prin gesturi şi prin rugăciuni cu mirul şi în mirul binemirositor însuşi un chip al binemirositoarei bunătăţi şi frumuseţi dumnezeieşti şi sunt înălţaţi prin ele la unirea cu modelul (arhetipul) dumnezeiesc. Tămâierea locaşului de către ierarh, întoarcerea lui în sfântul altar, citirile din Sfânta Scriptură şi slobozirea celor nepregătiţi pentru înţelegerea acestora au aceleaşi sensuri pe care le au şi în Liturghie. Cei ce pot rămâne la actul de sfinţire a mirului sunt ridicaţi şi ei la vederi dumnezeieşti şi la uniri cu Dumnezeu cel Unul, ca şi în Liturghie.

89. Mirul este şi el chipul lui Hristos sau îl are pe Hristos în el, cum îl are apa Botezului şi pâinea şi vinul euharistic, dar desigur în alt grad, în altă faptă mântuitoare a lui. Bogăţia materiilor din care este mirul compus este una cu bogăţia bunătăţilor ce le primim din Hristos prin el. Viaţa noastră spirituală se umple de aceeaşi bogăţie de bunătăţi şi înţelesuri binemirositoare, cum se umple mirosul nostru trupesc de bogăţia de miresme a mirului material.

Aşa cum în Botez scufundarea întreită a omului în apă şi scoaterea lui din ea este unită cu scufundarea de trei zile a lui Hristos în moarte şi ridicarea cu El din ea cu puterea Sfintei Treimi, aceeaşi putere de biruire a morţii şi de dobândire a vieţii celei noi cu Hristos o arată şi turnarea întreită a mirului sfinţit, în semnul crucii.

În toate Tainele este Hristos cu puterea biruitoare a morţii prin crucea lui. Toate actele bisericeşti sunt hristologice şi au crucea lui Hristos ca putere mântuitoare. De aceea e greşită afirmarea unor teologi occidentali că în viziunea lui Dionisie lipseşte crucea lui Hristos sau chiar Hristos. Hristos e Dumnezeu cel Unul în care ne ridicăm ierarhic prin toate actele bisericeşti, pentru că în El ca om e coborârea primă a lui Dumnezeu spre creaturi. El e primul Ierarh şi baza ierarhiei şi a preoţiei. El coboară prin toate treptele spre noi, de la Serafimi până la oameni şi El ne urcă prin colaborarea tuturor, deci în mod ierarhic, la Sine, în dumnezeirea sa. Aceasta dă un caracter de simbol tuturor mijloacelor materiale prin care ni se dăruieşte Hristos, cu bunătăţile lui. Prin varietatea de acte, de rugăciuni şi de materii coboară la noi şi ne înalţă la Sine Dumnezeu cel Unul, devenit accesibil nouă prin întruparea lui.

Teologul rus Schmemann a socotit că nu trebuie să folosim termenul de simbol pentru cele văzute şi făcute în slujbele bisericeşti. Probabil că el s-a gândit la sensurile de simbol, de chip, de imagine, de metaforă, folosite în literatură. Acestea nu ne scot din ordinea lumii, ci prin caracterul lor văzut se exprimă nişte calităţi nevăzute, de care rămân despărţite. De exemplu, prin culmea muntelui se exprimă înălţimea spiritului uman.

Dar simbolul, chipul, în credinţa creştină ne scoate din planul pur lumesc. Ele sunt o venire a necreatului în creat. Ele ne ridică în alt plan. Ele nu sunt numai nişte chipuri materiale ale unor calităţi ale spiritului uman, ci se umplu de puterile mai presus de acesta, de puterile îngereşti sau dumnezeieşti care vin la noi şi prin puterile îngereşti. Aceste puteri de dincolo de creaţia văzută şi trăită îndeobşte le experiem în simboalele slujbelor bisericeşti.

Şi chipurile văzute (acte, materii) nu sunt numai nişte asemănări cu puterile mai presus de ordinea lumii noastre, ci o întâlnire reală a lor cu puterile îngereşti şi dumnezeieşti. Simbolul îşi păstrează în aceste slujbe înţelesul lui literar: împreunare a celor din lume, cu cele mai presus de lume.

În simboalele cultului bisericesc trăim de fapt realitatea lui Dumnezeu cel mai presus de lume. Şi în faptul că această întâlnire are loc prin rugăciunile şi prin actele de credinţă ale preoţilor (dar unele daruri le vin credincioşilor şi prin rugăciunile lor) se arată că în această întâlnire se biruiesc legile naturale, prin apelul făcut de persoanele create la existenţa supremă şi creatoare mai presus de legi, deci că şi aceea este o existenţă personală, care ne ascultă şi răspunde la apelurile persoanelor create.

Aceste experienţe şi efecte mai presus de legile firii, trăite prin apeluri la existenţa mai presus de aceste legi, de persoane care vor să fie ridicate peste îngustimile lor fatale, sunt o dovadă a existenţei lui Dumnezeu, ca creator al lumii mai presus de ea, dar şi atent la ea, gata să vină în ajutorul persoanelor umane.

În întâlnirea dintre voinţa persoanelor create şi a lui Dumnezeu cel personal, Creator al lor şi al lumii, se arată că Dumnezeu a făcut lumea ca să fie transfigurată prin Dumnezeu cu colaborarea oamenilor, să fie făcută străvezie şi mediu al puterilor dumnezeieşti. Dumnezeu susţine cu puterea lui lumea şi în existenţa ei conform legilor. Dar o ridică peste acest plan, umplând-o cu puteri superioare, colaborând cu puterile conştiente umane. Aceasta e destinaţia întregului cosmos: ca omul să vadă şi să se unească prin el cu Dumnezeu în modul cel mai intens. La aceasta ajung unii oameni (sfinţii) încă în viaţa pământească. Dar cosmosul întreg va fi ridicat la această stare străvezie - permanentă şi plină permanent de puterile copleşitoare ale lui Dumnezeu pentru toţi cei ce au crezut în Dumnezeu în mod practic în viaţa aceasta - în viaţa viitoare.

Dumnezeu n-a făcut lumea ca să o ţină despărţită sau să o topească în Sine, ci ca s-o transfigureze. Simbolul ne e dovadă că lumea aceasta nu e nici singura realitate, nici o realitate care iese dintr-o esenţă unică şi dispare cu totul în ea, în sens panteist. Nu e nici pentru a exista separat de Dumnezeu, nici pentru a se topi într-o esenţă zisă Dumnezeu.

Dumnezeu îşi adaugă puterile sale, ce se pot adăuga la nesfârşit puterilor puse şi susţinute de El în lume prin legile naturii. Poate adăuga la puterile apei care spală şi face roditoare natura, puterea lui care spală spiritual şi produce rodiri în planul spiritual, fără să anuleze puterile naturale ale apei, dar transfigurându-le. Lumea e făcută de Dumnezeu pentru a o înălţa tot mai sus în unirea cu El, ca mediu transparent şi comunicant al lui. În aceasta constă destinaţia ei de „simbol" al lui Dumnezeu.

Dar nu pentru toţi puterile cosmosului se vor umple de puterile dumnezeieşti. Aceasta arată iarăşi că relaţia dintre ele depinde de un Dumnezeu personal şi de un om înzestrat cu o voinţă personală.

Aceasta o afirmă iarăşi Dionisie, declarând că cei ce îl imită pe Dumnezeu se fac tot mai asemenea lui şi cresc în puteri, iar cei ce se opun slăbesc în puteri şi aduc dezordine în viaţa lor şi a lumii.

Berdiaev afirma în cartea *Esprit et liberté* că ştiinţa s-a putut dezvolta în creştinism datorită faptului că n-a mai considerat lumea plină de zei, care de fapt erau demoni. Dar trebuie nuanţată această idee, în sensul că nici pentru creştinii adevăraţi lumea nu e cu totul golită de puterile lui Dumnezeu. Aceasta dă de fapt marilor oameni de ştiinţă conştiinţa că prin metodele ştiinţei nu cunosc totul, ci la baza celor cunoscute stau taine imposibil de lămurit cu metodele ştiinţei. Pe de altă parte, lumea rămâne ca operă creată şi susţinută de Dumnezeu, o realitate de o complexitate şi măreţie care fac posibilă o înaintare nesfârşită a mărginitei capacităţi de cercetare omenească. Şi, precum conlucrarea omului cu puterile lui Dumnezeu îl poate ajuta să înţeleagă mai adânc realitatea recunoscând tainele ei şi îl poate ajuta să folosească cele cunoscute spre binele omenirii, neconlucrarea cu Dumnezeu, deschiderea lui influenţelor duhurilor rele (căci omul stă mereu în legătură cu lucrările unor existenţe personale dumnezeieşti, îngereşti, diavoleşti) îl pot face să folosească descoperirile ştiinţei şi spre răul omenirii. Aceasta se întâmplă când omul, descoperind forţele uriaşe ascunse în elementele naturii, nu le lasă în legătura lor roditoare şi, în loc să întărească unitatea dintre toate, le dezbină, dându-şi impresia că descoperă mai mult mărimea lor.

Aceasta poate da uneori impresia că aceste forţe, prin mărimea lor descoperită, au ceva nou în ele.

Aceasta l-a făcut pe Mircea Eliade să socotească „sacre" toate forţele şi impulsurile naturii (chiar Venus, zeiţa curviei e pentru el sacră). Dar acest sentiment de absolut nu-l dă decât mărimea forţelor puse de Dumnezeu în natură. Dar ele nu pot fi folosite spre bine, decât prin ajutorul lui Dumnezeu. Prin conlucrarea cu demonii ele sunt folosite spre rău. De aceea Părinţii Bisericii au numit religiile panteiste, religii ale demonilor. Ele n-au putut amăgi pe oameni, când au fost socotite zei sau forţe sacre, ca să justifice printr-o mascare, răul susţinut de ei, în bine.

Astăzi, putinţa folosirii în sens rău a forţelor naturii a luat proporţii catastrofale prin marile descoperiri ale ştiinţei unite cu necredinţa într-un Dumnezeu bun, mai presus de ele.

Insuficienţa de a avea în ele înţelesul deplin mulţumitor şi setea de a-l căuta mai sus, dar şi capacitatea de a afla prin înrudirea sensurilor ei - ca chipuri - cu adevărurile mai presus de ele, arată că lumea nu este suprema realitate, ci simbol al alteia, creatură a aceleia. Legătura ei cu Dumnezeu o arată şi faptul că fără credinţa în El, toate forţele lumii pot fi folosite în mod rău, distructiv. În faptul de-a fi simbol ce se poate sau nu actualiza tot mai mult şi prin aceasta se poate realiza tot mai mult şi îi poate revela sensul sau poate rămâne în legătura slăbită cu forţa superioară susţinătoare a ei, se arată că lumea nu e prin sine, ci atârnă de o existenţă superioară atât de mult, că trebuie considerată ca fiind creată de aceea, care - nefiind simbol al alteia şi neatârnând de alta - trebuie considerată ca necreată, având întreg sensul şi perfecţiunea în sine.

Cel mai accentuat grad de simbol al lui Dumnezeu şi baza ridicării întregii creaţii la calitatea de simbol de diferite grade este trupul asumat de Fiul lui Dumnezeu. O spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, care arată în

aceasta influenţa pe care a avut-o Dionisie Areopagitul asupra lui. El spune despre Fiul lui Dumnezeu: *Căci El trebuia să se creeze în chip neschimbat ca noi, primind, pentru nemăsurata iubire de oameni, să se facă chipul şi simbolul său şi să se arate din Sine în mod simbolic pe Sine; şi prin Sine, Cel arătat, să călăuzească spre Sine, Cel cu totul ascuns în nearătare, toată creaţiunea şi să ofere oamenilor, cu iubire de oameni, prin lucrarea dumnezeiască în trup, semnele vădite ale infinităţii nearătate şi ascunse dincolo de toate şi cu neputinţă de-a fi înţeleasă sau numită de nici una din existenţe, în nici un mod* (*Ambigua*, ed. rom., capitolul 47, p. 164).

Dacă îl rugăm pe Hristos, El vine cu lucrarea lui în lucrarea noastră îndreptată spre orice. O persoană e întreagă oriunde vine cu un act al ei. Cu atât mai mult Hristos. El e în toate şi le sfinţeşte pe toate pentru noi şi sfinţeşte lucrările noastre cu care uneşte lucrările lui. Universul, devenind simbol al prezenţei şi lucrării lui, devine sfânt. Un univers neutru nu există. Dacă nu e Hristos în el, e luat în stăpânire de cel rău. Cine nu vede şi nu simte pe Hristos în lucrurile lumii şi în lucrările sale se află sub stăpânirea celui rău. Ori tinde omul spre sfinţenie, şi în acest caz e în legătură cu Hristos, ori e sub stăpânirea celui rău. În neutralitate nu poate fi. De aceea se alternează în scrisul lui Dionisie considerarea lucrurilor ca simboale, cu considerarea lor ca sfinte. De aceea Biserica ortodoxă ţine să sfinţească toate lucrurile de care se foloseşte credinciosul.

90. Cea mai bogată lumină şi bunătate, cu buna mireasmă a ei, o primeşte treapta Serafimilor, cea mai apropiată de Dumnezeu cel întrupat în Hristos. Căci, dacă prin trupul lui Hristos s-a apropiat Dumnezeu cel mai deplin de făpturi, tot prin trupul lui s-a comunicat cel mai mult Serafimilor. Aceasta înseamnă însă că trupul lui Hristos este plin el însuşi de lumină, de bunătatea lui Dumnezeu şi de buna mireasmă a ei. Îngerii nu rămân în afara comunicării cu Dumnezeu cel întrupat. Aripile lor în număr de douăsprezece sunt chipul înălţimii şi al zborului lor spre înălţime. Dar aceste aripi - unele acoperind partea de jos a fiinţei lor - arată şi puterea lor de-a comunica darurile primite de la Hristos atât fiinţelor îngereşti inferioare lor cât şi oamenilor. Dar aripile lor îi arată şi ca pe cei ce se mişcă în gradul cel mai apropiat de Hristos. Se mişcă în jurul lui şi se înalţă tot mai mult în apropiere de El, rămânând în legătură comunicantă şi cu treptele de sub ei. Poziţia şi mişcarea lor cea mai apropiată în jurul lui Hristos, dar înălţarea la o tot mai mare apropiere de El, arată dragostea lor cea mai mare de Hristos şi cunoaşterea cea mai bogată a lui, dar şi înaintarea în această dragoste şi cunoaştere. Cântarea lor neîncetată, prin care se laudă în mod întreit sfinţenia lui Dumnezeu, arată unirea lor în creştere continuă cu măreţia lui Dumnezeu arătată în Hristos, dar şi vederea Treimii în Hristos.

Iar iubirea între persoanele treimice este semnul celei mai mari sfinţenii. De aceea Serafimii laudă pe Dumnezeu: „Sfânt, Sfânt, Sfânt" . Numărul trei repetat mereu, neîncetat arată odată cu unitatea în iubirea desăvârşită a celor Trei persoane şi nemărginirea ei.

Faptul că noi suntem fiinţe în trup, fiinţe care îşi manifestă puterile şi stările spirituale în formele şi mişcările văzute ale trupului într-un mod simbolic, ne face să cugetăm - sau face ca Scriptura să îi prezinte - şi pe îngeri manifestându-şi puterile şi lucrările spirituale în anumite forme sau simboale sensibile. Aceasta are şi un alt temei real: în aripi se manifestă pe plan material o iuţime, care e proprie şi spiritului. Pe de altă parte, faptul că puterile îngerilor sunt mai definite decât infinitatea proprie lui Dumnezeu îi face pe îngeri mai apropiaţi de oameni, care îşi arată puterile proprii şi în forme materiale, deci mai definite.

91. Alte chipuri sensibile în care ni se descriu puterile şi actele spirituale ale Serafimilor sunt mulţimea lor de feţe şi de picioare. Ele exprimă bogăţia de lumini văzute de Serafimi şi marea lor înaintare în bunătăţile dumnezeieşti. Cele douăsprezece aripi ale lor, aşezate câte patru în jurul capului, al mijlocului şi al picioarelor, arată pe Serafimi eliberaţi în toată fiinţa lor, eliberaţi de cele mai de jos şi în mişcare spre Dumnezeu. Ei sunt în totală mişcare de înălţare spre Cel Unul, întrucât toată fiinţa lor e înaripată.

92. Aripile din jurul capului Serafimilor acoperă feţele lor şi cele de jos, picioarele lor. Aceasta înseamnă că ei, deşi văd prin feţele lor multiple lumina lui Dumnezeu cel Unul, totuşi nu o văd deplin, nu o cuprind întreagă, nu înţeleg total pe Dumnezeu. O şi văd, dar se şi înalţă prin aripi spre mai multă vedere. O şi văd, dar rămâne pentru Serafimi şi plină de mister. Tot aşa, deşi prin picioare se mişcă spre Dumnezeu, trăiesc şi sentimentul că nu pot înainta deplin spre El, chiar dacă pe de altă parte zboară spre El. Sau, deşi simt răspunderea să se mişte spre cele inferioare ca să le comunice vederea lor, sunt şi într-o pornire de zbor spre Dumnezeu cel de sus.

În general, chipul înaripat al Serafimilor spre Dumnezeu şi spre cei de sub ei, pentru atragerea lor după ei, arată dinamica mişcării întregii creaţii spre Dumnezeu cel infinit, spre îndumnezeirea ei solidară.

93. Faptul că Serafimii îşi strigă unul altuia lauda lui Dumnezeu arată comuniunea lor. Orice înălţare spirituală se înfăptuieşte în comuniune. Căci înălţarea în comuniune e o înălţare în iubire. Deci, însăşi comuniunea care se vrea mereu sporită e o înălţare spirituală. Şi iubirea manifestată în comuniune ţine pe Serafimi în căldura iubirii. Căci iubirea e caldă, deci şi comuniunea, pe când singurătatea e rece. Serafimii sunt cu atât mai fierbinţi în simţirea lor, cu cât trăiesc mai mult căldura iubirii lui Dumnezeu faţă de ei şi a lor faţă de Dumnezeu. Această căldură a iubirii reciproce între ei şi Dumnezeu şi-o comunică şi între ei.

94. Îngerii au o putere pusă prin creaţie chiar în fiinţa lor: puterea binemirositoare a curăţiei şi bunătăţii lor, asemenea mirului. Deci şi Serafimii nu sunt numai înaripaţi şi cu multe feţe - care arată înălţarea lor spre Dumnezeu coborât la făpturi în Hristos -, ci şi o bună mireasmă a bunătăţii şi luminii pe care o răspândesc din ea. Deci pot fi asemănaţi şi cu mirul. Dar această bună mireasmă le e pusă în fiinţa lor de Dumnezeu, Creatorul lor, ca şi aripile şi multele feţe. Prin aceasta sunt făcuţi să dorească să se apropie şi mai mult de Dumnezeu, care este originea aripilor, a feţelor şi a bunei lor miresme. Şi

Dumnezeu doreşte ca fiinţele create, şi în primul rând Serafimii, să-l mişte prin rugăciuni spre arătarea tot mai deplină a luminii, a bunătăţii, a bunei lui miresme spirituale, a căror ultimă origine este El. De aceea, nu numai din iubirea lui se hotărăşte să vină aproape de făpturi ca om, deci să se facă Răspânditorul bunei miresme a bunătăţii lui în forme accesibile făpturilor, ci şi din dorinţa lor trăită mai intens de treptele îngereşti şi mai ales de Serafimi. Dar acestea au dorit ca Fiul lui Dumnezeu să se facă nu înger, ci om, pentru ca în felul acesta să cuprindă pe toţi în iubirea lui, să se facă accesibil tuturor, să ajute în primul rând pe oameni, ca făpturi căzute din legătura cu Dumnezeu. Căci Fiul lui Dumnezeu făcut om a venit prin aceasta mai aproape şi de îngeri. Prin aceasta se coboară şi ei într-un fel cu Fiul lui Dumnezeu la oameni, arătându-şi în aceasta solidaritatea cu toată creaţia. Fiul lui Dumnezeu, coborât ca mir de bună mireasmă la oameni, îşi arată prezenţa şi în buna mireasmă a mirului sfinţit şi sfinţitor. Căci El însuşi e şi sfinţit prin întrupare ca om, dar şi sfinţeşte ca Dumnezeu umanitatea sa şi prin aceasta pe toţi cei ce cred, prin lucrarea sfinţitoare a ierarhului şi a preoţilor, cu care îşi uneşte lucrarea sa. Iar Serafimii coboară şi ei, din solidaritate cu oamenii, împreună cu Hristos, făcut mir sfinţit şi sfinţitor al oamenilor.

Persoana nu e despărţită de materie, ci lucrează asupra ei. Cu atât mai mult nu rămâne despărţit de materie Creatorul ei, ci lucrează prin sfinţirea ei sfinţirea oamenilor, continuând să facă ceea ce a făcut cu trupul său asupra tuturor celor ce se lipesc de El. Aceasta o arată şi prin efectul ce-l are prin trupul său asupra mirului. Dar în sfinţirea lui Hristos ca om e activă întreagă Sfânta Treime, precum e activă şi în lucrarea de sfinţire a oamenilor prin Hristos ca Dumnezeu.

În nici una din scrierile Părinţilor nu e atât de mult pusă în relief prezenţa şi lucrarea lui Hristos ca Persoană dumnezeiască şi omenească în Tainele şi în toate actele de sfinţire a oamenilor (prin materiile creaţiei şi prin gesturile ierarhului şi preotului), ca la Dionisie Areopagitul. Personalismul lui divin, cu lucrarea liberă şi iubitoare a Persoanei lui Hristos, e tot ce e mai străin de panteismul neoplatonic sau de orice natură.

95. Chiar în turnarea mirului sfinţit în apa Botezului, în semnul crucii, e o coborâre a lui Hristos care s-a scufundat prin cruce în moarte şi o ieşire din ea prin înviere, arătând ca făcându-se aceasta şi cu omul cel unit cu Hristos, ca să moară vieţii vechi, despărţită de Dumnezeu şi să se nască la viaţa nouă şi nemuritoare şi îndumnezeită împreună cu Hristos ca om. Iar ungerea celui botezat cu mirul sfinţit plin de Hristos îl umple şi pe el Duhul lui Hristos întărind pe om în deprinderea dumnezeiască fiinţială a binelui, a curăţiei, a sfinţeniei şi a vieţii veşnice.

96. Dar cu mirul sfinţit se unge şi altarul, arătând simbolic (în mod real, dar sub chip) pe Hristos pus într-o legătură permanentă cu el, pentru ca în toate actele sfinţitoare ce se fac pornind de la altar, să se arate că e prezent şi activ Hristos însuşi.

97. Astfel, în lucrarea de sfinţire a mirului şi în sfinţirile ce se înfăptuiesc prin el, se arată că Dumnezeu însuşi cel întrupat se sfinţeşte pentru noi, dar ne şi sfinţeşte pe noi. N-am putea fi sfinţiţi noi prin sfântul mir, dacă n-ar fi unit cu noi şi Hristos, care se sfinţeşte cu noi ca om. N-am trăi voinţa de-a fi sfinţiţi de Dumnezeu, dacă n-am trăi în noi voinţa lui Hristos de-a se sfinţi ca om pentru noi. El nu vrea numai să ne sfinţească, ci se şi smereşte însuşindu-şi ca om voinţa de-a se sfinţi pentru a ne infuza şi nouă această voinţă. Vine la noi ca Atotputernic, ca Dăruitor, dar şi ca cel ce trăieşte smerit dorinţa şi bucuria de-a fi sfinţit ca om, pentru a ni le infuza şi nouă.

Capitolul V

98. Lumina existenţei dumnezeieşti nu vine la noi aşa cum este, pentru că ar vătăma puterile vederii noastre slabe. Ea se dăruieşte în gradul cel mai înalt primei trepte îngereşti şi prin ea celor de după ea. De abia moderată prin acestea vine şi la noi. Dar şi la oamenii de rând vine ierarhic, prin cele trei trepte ale ierarhiei omeneşti. Vine ea însăşi, însă moderată şi adaptată puterilor creaturilor, prin trepte cu putere gradată. Când îmi vorbeşte preotul despre Dumnezeu, eu nu simt numai pe preot vorbindu-mi, ci şi pe Dumnezeu însuşi, dar prin cuvânt adaptat mie.

S-ar putea pune întrebarea: De ce n-a făcut Dumnezeu toate creaturile capabile să-l vadă aşa cum este, sau în acelaşi grad?

Fiinţele care l-ar vedea pe Dumnezeu aşa cum este n-ar mai fi create, ci emanate din Dumnezeu în mod panteist, deci dintr-un Dumnezeu supus legii emanaţiei, care n-ar mai fi Dumnezeu, n-ar mai fi capabil să aducă la existenţă un nou fel de existenţă, creată din nimic. Iar creaţia e adusă de Dumnezeu la existenţă într-o solidaritate a tuturor creaturilor. Conştiinţa despre Sine, vederea sa ce o dă unora o dă pentru toate, în stare să fie însuşită de toate, dar într-un mod care să susţină solidaritatea dintre ele. Prin cunoştinţa de Sine, prin vederea sa, prin bunătăţile sale, vrea să lege făpturile nu numai cu Sine, ci şi între ele, prin comunicarea între ele a acelor bunătăţi, comunicare în care cele mai apropiate îşi trăiesc cu atât mai mult răspunderea faţă de cele mai de jos, iar acestea simt iubirea recunoscătoare faţă de cele mai de sus. În orice dar primit de la Dumnezeu, creatura simte şi obligaţia ce i-o impune Dumnezeu prin acesta de a-l comunica mai departe, însoţit de smerenia că nu are acel dar de la sine, ci de la Dumnezeu.

99. Dar Dumnezeu ne-a pregătit pentru creşterea în cunoaşterea de El şi în împărtăşirea de El şi în mod istoric, după slăbirea noastră prin păcat. El a dat întâi ierarhia Legii, care cunoştea pe Dumnezeu prin simboalele mai puţin străvezii şi comunicante. Prin acelea oamenii ştiau doar că există Dumnezeu şi are grijă de ei, dar nu simţeau prezenţa şi lucrarea lui în mod clar şi intens, decât prin unele persoane alese, pentru pregătirea oamenilor spre apropierea lui viitoare prin întruparea Fiului lui Dumnezeu.

Ierarhia instituită de Hristos e ridicată la un nivel intermediar între ştiinţa existenţei şi lucrării lui Dumnezeu prin simboale şi între trăirea lui directă, asemenea îngerilor.

Modul treptat sau ierarhic în care se face Dumnezeu cunoscut îngerilor, şi prin ei oamenilor, se arată şi în împărţirea întreită a treptelor ierarhice îngereşti şi omeneşti. Sunt trei trepte îngereşti, fiecare împărţită în trei cete şi sunt trei trepte în ierarhia Legii şi a Noului Testament. Nici cei ce fac parte dintr-o ierarhie nu sunt la acelaşi nivel de cunoaştere, ci nivelele mai de jos sunt ajutate de cele mai de sus în urcuşul lor de cunoaştere şi trăire a lui Dumnezeu, ca să se apropie şi de oameni în conducerea lor spre Dumnezeu prin treptele mai de jos, mai apropiate de ei.

Pentru că şi oamenii urcă pe trei trepte spre cunoaşterea şi trăirea lui Dumenzeu, atât cât le este cu putinţă. În împărţirea întreită a ierarhiilor cereşti şi pământeşti şi în lucrările lor se reflectă într-un mod tainic însăşi Sfânta Treime. Dumnezeu e un Tată care se coboară la noi prin Fiul şi Cuvântul său, iar acesta în mod deplin simţit interior prin Duhul Sfânt, fără însă ca să fie vreo deosebire de fiinţă între ei, ci făcând-o aceasta din iconomie pentru creaturi.

100. Slujirea ierarhiei bisericeşti repartizată pe cele trei trepte - diaconi, preoţi, ierarhi - constă în curăţirea, luminarea şi desăvârşirea sau înţelegerea luminării venite de la Dumnezeu, a celor daţi în grija acestor trepte. În teologia mistică s-a creat obişnuinţa de-a privi creşterea duhovnicească a creştinului prin simplul efort al înaintării individuale prin cele trei trepte: curăţire, iluminare, desăvârşire. Dionisie, care e, se pare, primul care vorbeşte de aceste trei trepte, le leagă de cele trei trepte ale ierarhiei, fiecare din ele ajutând pe credincioşi să realizeze una din aceste trei trepte duhovniceşti. Orice înaintare duhovnicească se face în Biserică, prin lucrarea lui Hristos şi a Duhului său, prin cele trei trepte ale slujitorilor bisericeşti. Numai în solidaritate sau în comuniune susţinută de credinţă se realizează progresul spiritual al insului. Căci însăşi ţinta la care îi duce pe credincioşi prin această înaintare în comuniune este „preafericita comuniune cu obârşia dumnezeiască" , unificarea lor în Dumnezeu făcut om şi coborât la comuniunea cu noi. Se vede că în timpul şi locul scrierilor areopagitice, diaconii se ocupau în mod deosebit cu curăţirea celor ce voiau să se boteze, îndemnându-i să părăsească patimile cu care erau obişnuiţi. Dar aceasta nu putea avea loc decât unde existau pe lângă preoţi şi diaconi sau un ierarh. Dar, când creştinismul s-a întins la sate, unde nu erau decât preoţii, aceştia au început să împlinească şi curăţirea celor ce voiau să se boteze şi să desăvârşească după aceea pe cei botezaţi prin învăţătura lor. Numai câteva acte nu le putea împlini preotul: sfinţirea altarului, hirotonia şi sfinţirea mirului.

101. Chiar în planul fizic al creaţiei domneşte legea comunicării luminii solare sau a căldurii focului prin unele medii mai apte să o transmită spre altele, inferioare din acest punct de vedere. Deci chiar în ele domneşte o ierarhie care arată solidaritatea între ele. În acest fapt se arată însă nu numai solidaritatea fizică a cosmosului, ci se închipuie şi modul în care e puterea ierarhului bisericesc prezentă în toate lucrările treptei preotului şi a diaconului. Iar aceasta are loc pentru că însuşi supremul ierarh, Hristos, e prezent în ierarhul bisericesc şi în toate lucrările ierarhiei bisericeşti. Ierarhul poate înfăptui toate lucrările curăţitoare, luminătoare şi desăvârşitoare ale preotului şi diaconului, dar aceştia nu le pot împlini pe toate. Numai în Hristos cel fără de păcat e curăţenia sau sfinţenia totală, numai în El Cuvântul lui Dumnezeu e lumina deplină şi desăvârşită.

Pe lângă aceea, ierarhul are şi unele lucrări pe care numai el le poate împlini, ca pe unele de care depind şi lucrările preoţilor. Numai ierarhul sfinţeşte altarul şi mirul şi împlineşte (săvârşeşte) hirotoniile fără de care nu pot lucra treptele inferioare. Ierarhul poate coborî la toate lucrările, pentru că în el este supremul ierarh, Hristos, care s-a coborât la toate fiinţele umane şi are în sine ceea ce trebuie tuturor. Dar ele nu se pot înălţa prin ele însele la toate cele ale lui Hristos. El a sfinţit prin jertfă altarul bisericesc văzut; El hirotoneşte în mod nevăzut pe toţi ierarhii, preoţii şi diaconii.

102. Dionisie dă apoi unele înţelesuri ale actelor simbolice prin care se hirotonesc ierarhii, preoţii şi diaconii. Îngenuncherea episcopului şi a preotului în faţa altarului cu amândouă picioarele arată predarea lor totală lui Hristos, care s-a predat şi El ca om Tatălui. Ei îngenunchează la altar plecându-şi capul lângă el, pentru primirea puterilor de sfinţire a creştinilor chiar de la obârşia dumnezeiască, făcută accesibilă oamenilor în Hristos, aflat ca jertfă permanentă pe altar. Ierarhul primeşte pe cap Evanghelia, arătând stăpânirea lui de către Hristos şi faptul de-a avea în cap numai pe Hristos şi cuvintele lui şi de-a ridica mintea tuturor la înţelegerea lui. Dar primeşte pe cap şi mâinile ierarhului ce-l hirotoneşte, pentru că prin mâinile acestuia se transmite puterea lui Hristos, care este în altar. Preotul şi diaconul nu primesc decât mâna ierarhului care-i hirotoneşte. Mâna este organul transmiţător de putere, de ajutor, organul prin care se realizează comuniunea curată. Animalele nu-şi pot da mâna, pentru că nu au mâna ca organ al comunicării libere şi conştiente. Dar mâna pusă de ierarh pe capul celor ce sunt hirotoniţi e şi semnul comunicării de putere şi al acoperământului pus asupra lor împotriva puterilor vrăjmaşe. Puterea ce se comunică nu este numai a omului, ci a lui Dumnezeu prin el, fapt arătat prin invocarea lui Dumnezeu. E puterea nepăcătuirii lui Hristos. În mâna ierarhului peste capul celui hirotonit e mâna comunicativă, dătătoare de putere şi apărătoare a lui Hristos ca Persoană iubitoare.

Vedem pe Dionisie afirmând iarăşi puterea crucii lui Hristos, contrar afirmării unor teologi apuseni că Dionisie nu vorbeşte de crucea lui Hristos. Numai prin cruce ca jertfă a sfinţit Fiul lui Dumnezeu altarul. Şi lucrul acesta l-a făcut întâi Hristos ca om şi ne dă şi nouă puterea să-l facem.

103. Prin anunţarea ca ierarh, ca preot, ca diacon a celui hirotonit, se declară că nu ierarhul văzut a dat această calitate celor hirotoniţi, ci Dumnezeu însuşi prin Duhul Sfânt. Chiar Hristos declară că nu s-a făcut singur ierarhul suprem, ci Tatăl prin Duhul Sfânt a făcut aceasta. Iar cel făcut ierarh de Tatăl prin Duhul Sfânt pune pe seama lor şi promovarea ca ierarhi a ucenicilor săi. Aceasta arată că toate actele de sfinţire şi de înălţare a oamenilor spre Dumnezeu le vor face cei hirotoniţi mişcaţi de Dumnezeu şi din puterea lui.

104. Orice hirotonie se încheie cu sărutarea celui hirotonit de toţi membrii clerului din altar. Căci cel sfinţit astfel s-a înălţat la asemănarea cu frumuseţea lui Dumnezeu şi e vrednic de iubit, dar şi iubitor prin misiunea

răspunzătoare ce a primit-o pentru oameni. Iar fiind frumos și iubit e și sărutat, iar ca iubitor, îi sărută pe ceilalți.

Capitolul VI

105. Autorul folosește ideea de desăvârșire la forma activă și pasivă. Treptele preoției desăvârșesc pe alții sau sunt desăvârșitoare (τελειωτική). Acei alții se desăvârșesc de acelea (τελούμενοι). Aceasta nu înseamnă că treptele preoției nu se desăvârșesc și ele, cum nu înseamnă că cei desăvârșiți de ele nu fac și ei eforturi de-a se desăvârși. Distincția se referă la faptul că desăvârșirea are drept cauză principală lucrarea dumnezeiască. Iar aceasta se săvârșește prin treptele preoțești. Treptele preoțești sunt organele prin care se exercită acea lucrare. În sensul acesta ele desăvârșesc pe alții.

Toți se află în această mișcare a desăvârșirii, printr-o lucrare care vine de la Dumnezeu și-i duce pe toți spre Dumnezeu. Această mișcare, fără sfârșit, e una cu sfințirea. De aceea termenul de sfințire este tot atât de des folosit de Dionisie, ca și cel de desăvârșire, în diferite variante morfologice.

Toți cei ce se sfințesc în Biserică se desăvârșesc, întrucât înaintează spre o țintă (τέλος) sau spre un sfârșit în care nu încetează niciodată să înainteze, El fiind Dumnezeu cel nemărginit.

106. Celor trei trepte ale preoției desăvârșitoare le corespund trei trepte ale celor conduși în desăvârșire de ele.

Diaconii, care nu săvârșesc Tainele, conduc spre Taina Botezului sau readuc spre viața din Botez pe cei nebotezați încă sau căzuți din acea viață. Aceștia sunt cei aflați în etapa de curățire. Preoții săvârșesc tainele pentru poporul Bisericii, pentru cei trecuți de eforturile de-a se curăți. Acest popor este treapta de mijloc. Ei au ajuns la starea în care pot contempla sau înțelege, printr-o anumită experiență, lucrarea lui Dumnezeu. Membrii lui sunt cei ce se luminează. Cunoașterea lui Dumnezeu e strâns legată astfel de lucrarea lui Dumnezeu prin cultul Bisericii, care constă din rugăciunile și actele simbolice ale preoților.

Deasupra lor este treapta monahilor, a celor ce duc o viață singuratică. Dar autorul interpretează numele de monah nu numai prin singuratic, ci și prin unitar. Ei s-au ridicat la treapta de unitate în ei înșiși, depășind varietatea împărțită a vieții lor, fiind ajunși la unirea cu Dumnezeu cel Unul. Monahul e singur, pentru că unește în el toate, asemenea lui Dumnezeu, fiind unit în cel mai înalt grad cu Dumnezeu.

Astfel, cele trei trepte ale celor ce se desăvârșesc prin treptele preoțești corespund celor trei etape parcurse de îngeri în mod necontenit: curățire, iluminare și desăvârșire prin unirea cu Dumnezeu. În timpul autorului, monahii se numeau și terapeuți sau tămăduitori, poate fiindcă puteau tămădui pe bolnavi prin iradierea din ei a unei mari puteri spirituale.

107. Tunderea părului simbolizează renunțarea monahului la o frumusețe de suprafață, neesențială, pentru a dezvolta o frumusețe interioară, spirituală, prin armonizarea puterilor sufletești și unificarea lor în mișcarea comună spre Dumnezeu.

108. La Botez s-a schimbat haina, pentru că s-a intrat din faza de catehumenat, preocupată de curățirea de viața lumească, în viața care s-a luminat în unirea cu Hristos de sensul vieții și poate contempla sau vedea sufletește în Liturghie și în toate lucrările dumnezeiești de care se împărtășește, prezența și lucrarea lui Dumnezeu care dă sens vieții celui botezat, deschizându-i perspectiva veșnicei fericiri.

Tot așa se trece și prin actul de intrare în monahism la o viață nouă, preocupată de desăvârșire. Aceasta produce o bucurie preoților prezenți, care-l sărută. E bucuria unei comuniuni mai accentuate în Dumnezeu a preoților prezenți cu cel intrat în monahism, decât cu membrii poporului credincios.

109. Cel care a intrat printr-o ierurgie proprie în monahism primește apoi Taina Euharistiei, cum a primit-o și cel ce s-a botezat, dar și cel ce a fost hirotonit. Dar nu o primește de la episcop, ca preotul ce a fost hirotonit, pentru că nu e ridicat la treapta preoției. Dar, cum fiecare se împărtășește de Sfânta Euharistie, potrivit treptei la care a fost ridicat, cel ce a devenit monah se împărtășește pe măsura stării lui. Căci el a intrat nu numai la contemplarea celor dumnezeiești, ci la desăvârșire. El vine, asemenea treptei de mijloc a poporului, la împărtășirea prin simboale, dar cu o cunoștință mai înaltă a celor dumnezeiești.

110. La întrebarea unora, cum se poate afirma întru toate o corespondență a treptelor omenești ce se desăvârșesc: catehumeni, credincioși botezați și monahi, cu treptele îngerești, odată ce între acestea nu e o treaptă a celor ce se curățesc, căci între îngeri nu sunt unii care sunt întinați de păcat, autorul răspunde că, curățirea treptei mai de jos a îngerilor nu e o curățire de petele păcatului, ci de o cunoaștere mai redusă a lui Dumnezeu. Prin curățirea de un grad mai mare de neștiință, se intră la starea iluminată. Curățirea de o neștiință mai accentuată nu e totuși una cu starea iluminată. Căci starea deplin iluminată vine numai după deplina curățire, care cere o lucrare prelungită. Desigur, există o neștiință care implică și o strâmbă cugetare despre Dumnezeu și deci e legată cu păcatul. La îngeri însă neștiința nu trebuie cugetată așa. Ei știu, în general, exact ceea ce e esențial lui Dumnezeu, caracterul lui personal, treimic, iubirea lui. Ba chiar trăiesc într-o anumită măsură acestea și se comportă în consecință. La ei cunoștința mai redusă a lui Dumnezeu nu echivalează cu o strâmbare a ei și nu e legată cu păcatul.

Mai observăm că autorul afirmă că Dumnezeu însuși își face văzută lumina sa treptelor îngerești inferioare prin cele superioare. Cele din urmă nu-l acoperă pe Dumnezeu, ci sunt transparențe ale lui. Noi înșine nu cunoaștem pe Dumnezeu decât prin cuvântul plin de putere al altora, dar prin mintea noastră și inima noastră. Nu-l cunoaștem fără acestea. În articularea altuia în mintea noastră îl trăim lucrând pe Dumnezeu însuși.

Capitolul VII

111. Credința în învierea lui Hristos îi dă celui ce trece din viața aceasta nădejdea sigură nu numai că nu va muri cu sufletul, ci că va învia și cu trupul. Sfârșitul vieții pământești îi produce aceluia chiar o bucurie că a terminat luptele cu ispitele inferioare, prin care și-a ridicat chiar trupul la o anumită sfințenie. Dacă n-ar exista și o înviere cu trupul, rostul luptei pentru înfrânarea pornirilor spre plăcerile inferioare trupești ar apărea fără rost. Trupul primește și el pentru creștin o semnificație pozitivă, o valoare eternă. Nevoințele pentru întărirea lui în curăție se susțin prin nădejdea învierii lui și această nădejde este întemeiată pe învierea lui Hristos. Deci și ele sunt o mărturie a învierii lui Hristos.

112. Autorul înșiră patru opinii după care oamenii nu se duc de aici cu nădejdea că vor învia cu trupul:

a. omul întreg se duce în neființă; e o opinie care nu vede nici un sens în existența omului;

b. numai sufletul va persista, iar trupul se va destrăma definitiv; nu vede pe om ca o existență întreagă, ce constă din suflet și trup; pentru ce ar mai avea în acest caz omul un trup? Nu vede capacitatea și rostul spiritului uman de-a sfinți și materia, de-a o face un mediu tot mai străveziu al sufletului, ceea ce dă materiei o frumusețe spirituală și un anumit rost; după credința creștină, sufletul, prin virtuțile bunătății, se unește și se aseamănă tot mai mult cu Dumnezeu; de aceea va fi unit cu El în veșnicie; dar Dumnezeu Cuvântul și-a reflectat bunătatea lui veșnică în trup; sufletul fiind la fel unit cu trupul său, și-o va reflecta și el în trup;

c. sufletul va lua mereu alte trupuri în existențele lui viitoare; e opinia origenistă, susținută și de teoria reîncarnărilor; nici ea nu vede capacitatea spiritului de-a spiritualiza sau înfrumuseța materia, nici identitatea veșnică a fiecărei persoane; autorul aduce, ca temei, pentru învierea în același trup, pentru veșnicie, a fiecărui suflet, argumentul că e cu dreptate ca trupul să primească împreună cu sufletul cu care s-a ostenit, răsplătirea veșnică; sufletul s-a luptat pentru înfrumusețarea spirituală a unui trup, pentru a se defini în identitatea lui veșnică prin trup;

d. viața viitoare în trup va fi ca și cea de acum, având nevoie de hrană - opinie apropiată de cea origenistă; autorul spune că viața viitoare va fi deopotrivă cu a îngerilor; trupurile vor fi copleșite de spirit, neavând nevoie de hrana materială.

Aceste opinii sunt susținute de cei ce n-au depus efortul de a-și stăpâni trupul de la pornirile lui inferioare.

113. Descriind rugăciunile pentru cei adormiți, autorul scoate în relief mulțumirea ce se aduce prin ele lui Dumnezeu pentru făgăduința veșnicei fericiri dată celor ce se nevoiesc în viața de aici, pentru a se face asemenea lui, după ce se cântă imne din Scriptură despre aceste făgăduințe. Se mulțumește de asemenea lui Dumnezeu pentru că a dat putere celui adormit să se nevoiască pentru a se uni încă de aici cu Dumnezeu. Toți cei de față îl iau ca exemplu. Slujba de înmormântare e și un îndemn pentru ei.

114. Se pomenesc și sfinții adormiți, în ceata cărora se va duce cel adormit acum. Se subliniază prin aceasta că fericirea viitoare nu e lipsită de comuniune. Fericirea nu poate consta într-o legătură izolată cu Dumnezeu. Dumnezeu nu se închide cu fiecare într-o legătură izolată. Hristos vrea ca toți să fie una în El. Acesta e sensul Bisericii de pe pământ și al Împărăției cerești. Un teoretician baptist contemporan afirmă că ortodoxia cheamă pe om în biserică, pe când baptiștii îl cheamă la Hristos. Dar Hristos a spus că El este unde sunt doi sau trei adunați în numele lui. Iar Sfântul Pavel a numit biserica „trupul Domnului" . Fiecare credincios e unit nu cu un Hristos despărțit de alți credincioși, ci cu unul care e unit cu toți și ne vrea și pe noi uniți în El. Hristos e găsit într-o comunitate. Oare nu cheamă și baptiștii pe oameni în comunitatea lor? Biserica e locul, mai precis comunitatea umană în care lucrează Hristos. Formațiile neoprotestante afirmă și ele că Hristos lucrează în ele prin cuvintele oamenilor. Dar Hristos nu lucrează numai prin cuvintele oamenilor, ci și prin gesturile lor și prin simboalele tainelor luate din natura creată de Dumnezeu. Așa lucrează în Biserica ortodoxă, începând de la Apostoli. Într-o anumită legătură în Hristos voiesc să se mențină și cei vii cu cel adormit. De aceea îl sărută la sfârșitul slujbei de înmormântare. Toate cele ce se săvârșesc azi în Biserica ortodoxă în slujba înmormântării se săvârșeau din vremea acestor scrieri, în baza unei „vechi tradiții" . Tradiția aceasta o menține în mod unitar ierarhul. De aceea slujba înmormântării, ca și Botezul, era săvârșită, când se putea, de ierarh. Unii râdeau de această slujbă și atunci, cum râd neoprotestanții și azi.

115. Bunătățile vieții veșnice de care se vorbește în slujba înmormântării sunt pe de o parte potrivite înțelegerii noastre, pe de alta mai presus de ea. Pe de o parte știm că nemurirea e mai mult decât moartea, dar viața nemuritoare n-o putem înțelege nici acum, nici în veșnicie.

116. Unii obiectau și pe vremea autorului acestei scrieri că dacă Dumnezeu e drept, de ce se cere iertarea celor ce au făcut fapte rele și nu li se răsplătește conform lor? Autorul recunoaște că omul trebuie să conlucreze cu ajutorul lui Dumnezeu la săvârșirea faptelor bune și dacă n-o face, nu va putea să înainteze în desăvârșire, căci deși în fond și conlucrarea lui e posibilă din puterea pusă în firea lui de Dumnezeu, totuși e necesară și voința lui pentru a folosi această putere. Pe de altă parte, voința aceasta i se întărește și ea prin ajutorul lui Dumnezeu cerut prin rugăciunile sale, ale preotului sau ierarhului. De aceea îi sunt de folos aceste rugăciuni și pentru iertarea păcatelor făcută dintr-o voință nedeplin întărită.

Deci rugăciunile preoților sunt de folos, dar e necesar și efortul omului. Nici efortul lui nu e suficient fără rugăciunile preotului, nici aceste rugăciuni fără efortul lui. Lumina soarelui e de folos vederii noastre, dar nu e de folos când vederea ne e slăbită. E necesar un dialog continuu al lucrării lui Dumnezeu și al lucrării omului. Și de aceea e necesar și un dialog al lucrării personale și al rugăciunii preotului sau ierarhului. Cel ce crede că n-are nevoie de rugăciunea preotului și mai ales a ierarhului, care reprezintă tradiția Bisericii unitare, e stăpânit de mândrie. El slăbește prin aceasta atât comuniunea cu Dumnezeu, cât și cu semenii. În starea lui de izolare, e lipsit de orice putere. Această mândrie îi stăpânește pe neoprotestanți. Acela nu-și recunoaște slăbiciunea care

se manifestă mai ales în mândrie. De aceea, chiar slăbiciunea ce-l amenință continuu este un motiv de-a cere rugăciunea preotului și ierarhului.

117. În primul rând ierarhul, apoi și preotul tâlcuiește sau revelează bunătatea lui Dumnezeu, cerând iertare pentru păcatele din slăbiciune. Această bunătate nu e contrară dreptății dumnezeiești, care ține seama de slăbiciunea omului. Rugându-se pentru această iertare, ierarhul (și preotul) imită și el bunătatea lui Dumnezeu. Arată și el prin rugăciunile lui bunătatea și capacitatea de iertare față de cei ce-au păcătuit din slăbiciune.

Ierarhul cere iertarea pentru cei ce au păcătuit din slăbiciune și cu siguranța că li se va da, pentru că e mișcat la această cerere de Duhul Sfânt. Căci Mântuitorul când a spus: *Luați Duh Sfânt, cărora veți ierta păcatele, iertate vor fi*, a promis că Duhul Sfânt va lucra în ierarhi ori de câte ori vor cere iertarea vreunora. Dar tot Duhul Sfânt care este cu ei îi va opri să ceară iertarea pentru cei cărora nu li se cuvine. Căci Iisus a continuat: *Și celor ce le veți ținea, ținute vor fi*. Deci ierarhul are prin Duhul Sfânt lucrător în el și puterea de-a despărți de darurile dumnezeiești pe cei pe care trebuie să-i despartă (excomunicații, afurisiții). Duhul întreține în ierarh o responsabilitate în fața lui Dumnezeu, o sensibilitate care nu-i permite să trateze cu nepăsare tema iertării celor ce o cer.

118. După ce ierarhul, preoții și toți cei de față au sărutat pe cel adormit, ierarhul toarnă untdelemnul sfințit peste trupul lui. Dacă după Botez s-a uns cel botezat pentru lupta ce va avea să o poarte pentru desăvârșire, acum se toarnă peste el untdelemn ca o încununare pentru lupta purtată. Turnarea untdelemnului peste trup înseamnă că și trupul e încununat pentru lupta purtată împreună cu sufletul. Deci e o asigurare că el va primi răsplata învierii întru fericire.

119. Unii râdeau și atunci de botezul pruncilor, spunând că e greșit a admite ca alții să se lepede de cel rău și să mărturisească credința în Hristos în numele pruncilor inconștienți. E ceea ce spun și azi neoprotestanții. Autorul răspunde că nașul nu înlocuiește pruncul în aceste acte, ci asigură că ceea ce face el acum va face și pruncul, luându-și răspunderea să-l educe în această direcție.

De fapt, pruncul nu va putea rămâne fără o educație favorabilă credinței sau contrară ei. Creșterea pruncului nu se face într-un gol. Neoprotestanții înșiși îi dau o educație în sensul credinței lor. Deci nici nu lasă pruncul într-o completă neinfluențare a voinței și cugetării lui. Botezul lor la douăzeci de ani va fi și el rezultatul unei educații ce li s-a dat, al unei influențe exercitate asupra lor. Nici ei nu vin la botez într-un mod cu totul „liber". Și dacă nu se poate spune momentul din care începe această educație, căci copilul începe din primele săptămâni să învețe obiceiurile de la cei din jurul lor, de ce nu s-ar introduce în actele de educație a lor de la început și botezul? Autorul vorbește de niște taine neînțelese, care se săvârșesc și aici în baza „vechii tradiții" apostolice. Nu pricepem tot ce se petrece cu omul chiar de la începutul vieții lui sau faptul că el nu este izolat în dezvoltarea lui nici în primele zile.

A celui între sfinți

DIONISIE AREOPAGITUL*

Despre

NUMIRILE DUMNEZEIEȘTI

Presbiterul Dionisie către împreună - presbiterul* Timotei

Capitolul I

Despre scopul scrierii și care e tradiția numirilor dumnezeiești

§1

Și acum, o, fericite, după *Învățăturile teologice**, voi trece la tâlcuirea numirilor dumnezeiești, pe cât este cu putință. Ne va fi și acum îndrumătoare legea Scripturilor în tâlcuirea adevărului celor spuse despre Dumnezeu. Căci *nu în cuvinte convingătoare* ale înțelepciunii omenești, ci în dovedirea puterii insuflate de Duhul* (I Cor. 2,4) învățăturilor despre Dumnezeu ne vom apropia în chip negrăit și neștiut de cele negrăite și necunoscute, prin unirea cu ea a puterii și lucrării raționale și înțelegătoare a noastre. Căci, în general, nu se cuvine să îndrăznim să spunem sau să cugetăm ceva despre dumnezeirea cea mai presus de ființă* și ascunsă, în afară de ceea ce s-a spus în chip dumnezeiesc de Sfintele Scripturi. Dar însăși necunoașterii acelei supraființialități* mai presus de rațiune, de minte și de ființă trebuie să-i atribuim cunoașterea supraființială*, întrucât ne trage spre cele de sus în măsura în care raza cuvintelor dumnezeiești* se dăruiește, binevoitor, pe sine, ridicându-ne spre luminile mai înalte, dar moderând acest urcuș prin propria noastră înfrânare și cuviință[120] față de cele dumnezeiești*. Căci, de fapt, dacă trebuie să ne încredem în teologia (Scriptura) atotînțeleasă și atotadevărată*, cele dumnezeiești se revelează (se descoperă)* și se fac văzute pe măsura fiecărei minți, bunătatea dumnezeiască coborând în chip dumnezeiesc, cu păstrarea dreptății*, ceea ce e mai presus de măsură* și cu neputință de încăput la treapta măsurii lor[121]. Căci precum cele inteligibile (spirituale) sunt necuprinse* și nevăzute de cele simțuale și cele simple și fără chip și lipsite de formă, nepipăibile și nefigurate ale celor netrupești sunt necuprinse și nevăzute de cele figurate în formele trupurilor și prin aceeași rațiune a adevărului indefinitul e mai presus de ființă, așa și unitatea mai presus de minte e dincolo de minți; Unul mai presus de înțelegere e neînțeles tuturor înțelegerilor și binele lui mai presus de cuvânt (de rațiune) e negrăit de nici un cuvânt. La fel, Unitatea făcătoare de unitate* este mai presus de orice unitate. E ființa cea mai presus de ființă și mintea neînțeleasă și cuvântul de negrăit. Nu există cuvânt și înțelegere și numire pentru ea, nefiind nimic din cele ce sunt. Fiind cauza existenței tuturor, este cea care e dincolo de ființă și cea care singură poate grăi în mod propriu și cu știință despre Sine[122].

§2

Deci, cum s-a spus, despre această dumnezeire mai presus de ființă și ascunsă nu se cuvine a se grăi, nici a se cugeta ceva, afară de cele spuse nouă din Sfintele Scripturi. Și de fapt, deoarece ea însăși ne-a predat despre Sine cu bunătate în dumnezeieștile Scripturi cunoștința și vederea (spirituală) a ceea ce

este*, ea este neapropiată tuturor celor ce sunt, ca una ce e ridicată peste toate în mod suprafiinţial[123]. De aceea, vei afla mulţi teologi (scriitori ai Scripturii) lăudând-o pe ea nu numai ca nevăzută şi necuprinsă, ci şi de necercetat şi fără urme, nefiind nici o urmă prin care să se străbată spre ascunsa ei nemărginire*. Dar binele nu stă necomunicat*, în general, nici uneia din cele ce sunt[124]. Căci, raza lui fiind mai presus de fiinţă*, ca una ce e întemeiată statornic în sine, se arată cu bunătate, prin iluminări corespunzătoare, fiecăreia din cele ce sunt şi atrage spre vederea lui şi spre împărtăşirea de el şi spre asemănarea cu el, pe cât e cu putinţă, minţile sfinţite ce se împărtăşesc* cu sfinţenie, ca pe unele ce n-au puterea propriei îndrăzneli* să urce spre ceea ce e mai sus, fără ajutorul arătării coborâte a lui Dumnezeu, nici n-au alunecat spre cele de jos, prin coborârea la ceea ce e mai rău, ci tind cu bună statornicie şi în mod neclintit spre raza ce le iluminează pe măsura dragostei lor de iluminările cu putinţă, înaripate, în chip înţelept şi cuvios, cu sfinţită evlavie[125].

§3

Urmând, deci, acestor cumpene dumnezeieşti, care cârmuiesc fiinţele ordinelor sfinte ale treptelor de mai presus de ceruri, cinstind pe de o parte ascunsul mai presus de minte* şi fiinţă al dumnezeieştii obârşii* cu evlavia nescrutătoare şi sfinţită a minţii, iar cele negrăite ale ei cu tăcere înţeleaptă, să tindem spre razele ce ne luminează din Sfintele Scripturi şi să ne lăsăm călăuziţi de lumina lor spre imnele de laudă ale dumnezeirii, luminaţi de ele în chip supralumesc. Şi întipăriţi de sfintele[126] imne de laudă, să privim spre luminile dăruite în chip dumnezeiesc prin ele şi să lăudăm obârşia dătătoare de bine* a toată sfânta arătare dumnezeiască, aşa cum ne-a predat ea însăşi despre Sine în Sfintele Scripturi, ca de pildă, că este cauza şi obârşia şi fiinţa şi viaţa tuturor şi rechemarea şi ridicarea* celor ce au căzut de la ea; iar pentru cei ce au lunecat spre stricarea chipului dumnezeiesc, reînnoire şi înviere, precum pentru cei mişcaţi spre o corupţie lipsită de sfinţenie, sfântă statornicie; iar celor statornici siguranţă şi celor călăuziţi de ea, călăuzire tare, şi celor ce se luminează iluminare* şi celor ce se desăvârşesc, izvor de desăvârşire; de asemenea, celor ce se îndumnezeiesc, putere îndumnezeitoare, celor ce năzuiesc spre simplitate, simplitate, celor ce tind spre unitate, unitate; şi oricărui început, început mai presus de început în chip mai presus de fiinţă. Şi, simplu vorbind, viaţă celor vii* şi fiinţă celor ce sunt, început şi cauză a toată viaţa şi fiinţa, pentru bunătatea care a adus cele ce sunt la existenţă şi le susţine[127].

§4

Acestea le-am învăţat tainic de la dumnezeieştile Scripturi. Şi, ca să spun aşa, toată lauda sfinţilor scriitori e potrivită pentru tâlcuirea* şi lauda ieşirilor (procesiunilor) binefăcătoare ale dumnezeieştii obârşii. De aceea, aproape în toată Scriptura vedem lăudată cu sfinţenie obârşia dumnezeiască ca monadă* şi enadă, pentru simplitatea şi unitatea neîmpărţită mai presus de fire, din care, ca dintr-o putere unificatoare, ne unim şi noi şi deosebirile noastre împărţite*, concentrându-se în chip mai presus de lume, ne adunăm într-o monadă de chip dumnezeiesc şi într-o unitate ce imită pe Dumnezeu[128], dar o vedem şi ca Treime*[129], pentru manifestarea întreit ipostatică a fecundităţii mai presus de fiinţă prin care este şi se numeşte toată paternitatea* în cer şi pe pământ[130], însă şi ca pe cea care e cauza celor ce sunt, pentru că pe toate le-a adus la existenţă pentru bunătatea ei de viaţă făcătoare[131], de asemenea înţeleaptă şi bună, pentru că toate cele ce sunt*, păstrând cele ale firii proprii necorupte, sunt pline de toată armonia dumnezeiască şi de sfântă frumuseţe, şi la fel, în chip deosebit, de oameni iubitoare[132]. Pentru că într-Unul din ipostasurile ei s-a împărtăşit cu adevărat în întregime* de cele ale noastre[133], chemând din nou la Sine şi unind cu Sine umilinţa omenească cu care s-a compus în mod negrăit Iisus cel simplu, odată ce Cel veşnic a luat mişcare temporală* şi s-a făcut interior firii noastre cel ce depăşeşte ordinea întreagă a firii întregi prin temelia neschimbată şi neamestecată* a celor proprii[134].

Şi toate celelalte lumini dumnezeieşti lucrătoare* pe care ni le-a dăruit în chip revelator, conform Scripturilor, predania ascunsă a dumnezeieştilor noştri învăţători*, le-am cunoscut şi noi în chip tainic. Le-am cunoscut acum pe măsura noastră prin sfintele perdele* ale iubirii de oameni[135] arătată în Scripturi şi în predaniile dumnezeieşti, care acoperă cele spirituale în cele sensibile şi cele mai presus de fiinţă în cele ce sunt şi învăluie în forme şi în chipuri cele fără formă şi fără chipuri şi multiplică şi plasticizează simplitatea mai presus de fire şi nefigurată în varietatea simboalelor împărţite*; iar când ne vom face nestricăcioşi* (incoruptibili) şi nemuritori şi vom ajunge la starea asemănătoare lui Hristos şi preafericită, *vom fi*, după Scriptură, *totdeauna cu Domnul* (I Tes. 4,17), umpluţi de vederea preacurată, de arătarea lui dumnezeiască* ce ne va înconjura cu strălucirea razelor lui atotluminoase, ca pe ucenici în acea atotdumnezeiască Schimbare la faţă. Căci atunci ne vom împărtăşi cu mintea nepătimaşă şi nematerială de dăruirea luminii lui spirituale şi de unirea mai presus de minte, trăită în strălucirile necunoscute şi fericite, revărsate din razele supraluminoase, într-o imitare mai dumnezeiască* a minţilor mai presus de ceruri. Căci atunci vom fi *deopotrivă cu îngerii*, cum spune adevărul Scripturii, *şi fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii*[136] (Luc. 20, 36).

Iar acum, precum ne este cu putinţă, folosindu-ne de simboalele proprii, ne înălţăm la cele dumnezeieşti şi din acestea iarăşi la adevărul unitar al vederilor lui spirituale* pe măsura noastră; şi după înţelegerea proprie nouă celor de chip dumnezeiesc, odihnind* lucrările noastre înţelegătoare, suntem atinşi, pe cât ne e cu putinţă, de raza cea mai presus de fiinţă, în care au preexistat în chip supranegrăit* toate marginile tuturor cunoştinţelor, rază pe care nu e cu putinţă nici a o înţelege*, nici a o spune, nici a o vedea într-un fel oarecare, pentru că e deasupra tuturor şi mai presus de cunoaştere; căci a luat în ea de mai înainte şi deodată marginile tuturor* cunoştinţelor şi puterilor fiinţiale în chip mai presus de fiinţă, dar fiind statornicită prin puterea ei necuprinsă mai presus şi de toate minţile cereşti. Căci, dacă toate cunoştinţele* sunt ale celor ce sunt şi au marginea în cele ce sunt, ceea ce este dincolo de toată fiinţa (de tot ce este) este ridicat peste toată cunoştinţa[137].

§5

Dar, dacă ceea ce e mai presus de orice cuvânt şi de orice cunoştinţă şi e aşezat în general mai presus de orice minte şi de orice fiinţă le cuprinde şi le ţine legate şi adunate pe toate şi le precede pe toate, ea însăşi este cu totul de necuprins şi nu e nici simţire a ei, nici închipuire*, nici părere, nici nume, nici cuvânt, nici atingere*, nici ştiinţă, cum alcătuim acest tratat despre numirile dumnezeieşti, odată ce dumnezeirea s-a arătat de nenumit[138] şi mai presus de numiri*. Deci cum am spus, când am expus *Învăţăturile teologice*, El este ceea ce* este, Unul, necunoscutul, suprafiinţialul, Binele prin Sine, unitatea treimică, de o dumnezeire*, de o bunătate ce nu se poate nici spune, nici înţelege. Dar şi numirile potrivite îngerilor* ale sfintelor puteri, care trebuie socotite fie dăruiri, fie primiri ale bunătăţii mai presus de cunoaştere şi de arătare, sunt negrăite şi necunoscute şi le sunt proprii numai îngerilor învredniciţi de cunoaşterea mai presus de cunoaşterea îngerească a lor[139]. Minţile de chip dumnezeiesc, unite cu acestea*, pe cât e cu putinţă, printr-o imitare îngerească (fiindcă minţile îndumnezeite au parte de o astfel de unire cu lumina supradumnezeiască prin toată odihna* lucrării înţelegătoare) o laudă în mod principal prin orice desprindere de cele ce sunt*, luminate de ea cu adevărat şi mai presus de fire, prin unirea preafericită cu ea. Căci puterea celor ce sunt e ridicată astfel peste toate în chip mai presus de fiinţă[140], dar ea nu e nimic*. Deci suprafiinţialitatea dumnezeiască, care este supraexistenţa suprabunătăţii, nu e cu putinţă nimănui din cei ce sunt iubitori ai adevărului mai presus de tot adevărul să o laude nici ca raţiune sau ca putere, nici ca minte sau ca viaţă sau ca fiinţă, ci ca pe una ce e negaţia prin depăşire a toată deprinderea*, mişcarea, viaţa, închipuirea, opinia, numele, cuvântul, cugetarea, înţelegerea, fiinţa, stabilitatea, fixitatea, unirea. Deoarece, ca existenţa bunătăţii, este prin însăşi existenţa ei cauza a toate câte sunt. Dar pronia bunătăţii dumnezeirii ca obârşie* a tuturor trebuie lăudată din toate cele cauzate. Şi fiind ea aceasta, este obârşia şi suportul (ipostasul) tuturor şi toate

o doresc pe ea: cele înțelegătoare* și raționale (νοερὰ καὶ λογικὰ) în mod cunoscător, iar cele subordonate acestora, în mod simțual (sensibil). Și celelalte au mișcarea vitală sau sunt simple prin deprinderea ființială sau habituală.

§6

Știind-o aceasta, teologii lui Dumnezeu (autorii Scripturilor) îl laudă pe El și ca pe Cel fără nume, dar și din tot numele. Fără nume îl arată atunci când spun că obârșia dumnezeiască uimește (mustră) pe cel ce întreabă într-una din vederile tainice ale arătării dumnezeiești simbolice: *Care este numele Tău?* (Fac. 32,29); și Acesta, renunțând la a se face cunoscut prin orice nume dumnezeiesc, spune: *Și pentru ce întrebi despre numele Meu? Acesta este minunat* (Fac. 32,29; Jud. 13,18). Oare nu acesta este cu adevărat numele minunat, că e mai presus de tot numele, că e fără nume, că e *deasupra a tot numele ce se poate numi fie în veacul acesta, fie în cel viitor* (Ef. 1,21)?

Iar cu multe nume îl arată atunci când îl prezintă zicând *Eu sunt Cel ce sunt* (Ieș. 3,14): Viața, Lumina, Dumnezeu, Adevărul (cf. Fac. 28,13; Ioan 8,12; 14,6 etc.); și când înțelepții în cele dumnezeiești îl laudă ca pe cauzatorul tuturor prin multe nume, din toate cele cauzate, de pildă ca bun, ca frumos, ca înțelept, ca iubit, ca pe Dumnezeul dumnezeilor, ca pe Domnul domnilor, ca pe Sfântul Sfinților, ca pe Cel veșnic*, ca pe Cel ce este; ca pe cauzatorul veacurilor, ca pe dăruitorul vieții, ca Înțelepciunea, ca Mintea, ca Rațiunea (Cuvântul), ca Cunoscătorul, ca întrecând toate comorile a toată cunoștința, ca putere[141], ca Stăpânitorul, ca Împăratul împăraților[142], ca Cel Vechi de zile, ca neîmbătrânitor* și neschimbabil[143], ca mântuire, ca dreptate, ca sfințenie[144], ca răscumpărare, ca întrecând toate în mărire, dar și ca aflându-se în adiere* subțire[145]. Ei mai spun că El este în minți și în suflete și în trupuri, în cer și pe pământ același în aceleași, în lume, în jurul lumii, mai presus de lume, mai presus de ceruri, mai presus de ființă, soare, stea, foc, apă, duh, rouă, nour, stâncă prin sine, piatră, toate cele ce sunt și nimic din cele ce sunt[146].

§7

Astfel, Celui ce e cauza tuturor și mai presus de toate, i se potrivește și lipsa numelui* și toate numele celor ce sunt, ca să fie cu adevărat împărăția tuturor și ca în jurul ei să fie toate și toate să fie dependente de ea ca pricină, ca obârșie*, ca margine[147] și ea să fie, după Scriptură, *toate în toți** (I Cor. 15,28) și să fie lăudată cu adevărat ca suportul (ipostasul) tuturor, obârșia și desăvârșitoarea, susținătoarea, ocrotirea și casa*, cea care întoarce toate spre Sine și aceasta în mod unitar, cel nesupus vreunei relații[148], liber de toate. Căci nu e numai cauza susținerii sau a vieții sau a desăvârșirii, ca să fie numită bunătate mai presus de nume, de minte, numai din această purtare de grijă sau din alta, ci cuprinde toate cele ce sunt în Sine în mod simplu* și fără să se mărginească, prin bunătatea atotdesăvârșitei bunătăți a aceleiași unice și atoatecauzatoare purtări de grijă. Și e lăudată și numită din armonia lăuntrică a tuturor.

§8

Dar teologii (autorii Scripturilor) nu le vestesc acestea numai din purtările de grijă atotcuprinzătoare și parțiale sau din cele providențiate, ci le numesc uneori și arătări văzute* în sfintele locașuri* dumnezeiești sau din cele care le luminează în alte locuri celor tainic inițiați, prin alte și alte cauze și puteri, bunătatea mai presus de fire care întrece în strălucire orice numire și o îmbracă în forme și chipuri omenești sau de foc sau fulgerătoare și laudă ochii, și urechile, și sprâncenele, și fețele, și mâinile, și palmele, și aripile, și brațele, și spatele, și picioarele, cununile și scaunele*. Se mai folosesc și de potire, de vase și de altele și o acoperă în alte înfățișări tainice, despre care vom vorbi după putință în *Teologia simbolică**. Acum însă, rămânând la ceea ce ține de lucrarea de față, rezumându-ne la cele din Scripturi și folosindu-ne ca de un îndreptar de cele spuse în ea și privind la ele, vom trece la explicarea numirilor spirituale (inteligibile), privind la ceea ce ne expune în toată Scriptura rânduiala ierarhică* și pătrunzând cu înțelegere dumnezeiesc văzătoare la înțelesurile asemănătoare (propriu-zis) celor dumnezeiești*. Și

vom îmbia urechi sfințite* explicării sfintelor numiri dumnezeiești, întărind în cei sfinți cele sfinte, potrivit dumnezeieștii tradiții și apărându-le de râsul și batjocura celor neinițiați* în ele; ba mai mult, pe aceia înșiși, dacă există peste tot astfel de oameni, eliberându-i de o astfel de luptă împotriva acestora. Deci, tu însuți, bunule Timotei, trebuie să păzești acestea urmând preasfânta explicare, neîmpărtășind nici în scris, nici în vorbire cele dumnezeiești celor neinițiați. Iar mie să-mi ajute Dumnezeu să laud în mod cuvenit lui multele numiri binefăcătoare ale dumnezeirii nenumite și să nu depărteze cuvântul adevărului din gura mea.

Capitolul II

Despre teologia unită și distinctă și care e unirea și distincția dumnezeiască

§1

Bunătatea dumnezeiască de sine, cum ne arată Scriptura, aplică întregii obârșii dumnezeiești* toate înțelesurile dumnezeiești, arătându-le* ca ale ei. Căci ce se poate învăța din Sfânta Scriptură că e Dumnezeu altceva, când însăși dumnezeiasca obârșie* spune: *De ce-mi zici bun? Nimeni nu este bun, decât numai Dumnezeu* (Mat. 19,17). Aceasta ni s-a spus și în alte locuri, când le-am cercetat, arătându-ne că toate numirile dumnezeiești nu sunt atribuite de Scripturi niciodată vreunei părți*, ci întregii dumnezeiri și plenitudinii ei. Și toate sunt referite în mod neîmpărțit și absolut, fără excepție, în întregime întregii* dumnezeiri. Căci, cum am amintit în *Învățăturile teologice*, cine nu recunoaște că acestea se spun despre întreaga* dumnezeire ar îndrăzni cu blasfemie să sfâșie în mod necuvenit unitatea supraunită. Deci trebuie spus că așa trebuie cugetat despre toată dumnezeirea. Căci însuși Cuvântul cel prin fire bun a spus: *Eu sunt bun* (Mat. 20,15). Și un prooroc* dintre cei insuflați de Dumnezeu laudă Duhul cel bun (cf. Ps. 142,10). Și iarăși cuvântul: *Eu sunt Cel ce sunt* (Ieș. 3,14), dacă nu s-ar spune despre întreaga dumnezeire, ci l-ar înțelege mărginindu-se la o parte, cum s-ar auzi cuvântul: Acestea zice *Cel ce este**, *Cel ce era, Cel ce va veni, Atotțiitorul* (Apoc. 1,8). Și: *Iar Tu Același ești* (Ps. 101,28) sau *Duhul Adevărului*, care este, *care de la Tatăl* purcede* (Ioan 15,26). Și, dacă nu ar spune că toată dumnezeirea* este viață, cum ar fi adevărat cuvântul sfânt: *Precum Tatăl scoală pe morți și îi face vii, așa și Fiul, pe care voiește îi face vii* (Ioan 5,21); și iarăși: *Duhul este de viață făcător* (Ioan 6,63).

Iar că și domnia peste toate o are întreaga dumnezeire și nu se poate spune aceasta numai despre dumnezeirea născătoare de Dumnezeu* sau despre cea filială, o vedem și în faptul că Scriptura spune de atâtea ori și despre Tatăl și despre Fiul că sunt Domn, dar că și Duhul este Domn. Dar și frumusețea și înțelepciunea sunt atribuite întregii dumnezeiri; la fel lumina și îndumnezeirea și calitatea de cauză și toate câte sunt atribuite cu laudă de Scripturi întregii dumnezeiri. În mod concentrat o spune aceasta, când zice: Toate sunt din Dumnezeu (cf. I Cor. 8,6); și prin desfășurare*, când zice: *Toate au fost create prin El** și spre El (Ioan 1,3) și: Întru El stau toate (cf. Rom. 11,36); și: *Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi* (Ps. 103,31). Și, ca să spunem pe scurt, Cuvântul dumnezeiesc însuși a spus: *Eu și Tatăl una suntem* (Ioan 10,30); și: *Toate câte le are Tatăl, ale Mele sunt* (Ioan 16,15); și: *Toate ale Mele ale Tale sunt și ale Tale, ale Mele* (Ioan 17,10).

Și iarăși, spunând că toate ale Tatălui sunt și ale lui*, le atribuie și Duhului dumnezeiesc în mod comun și unitar*. E vorba de lucrările dumnezeiești*, de închinarea, de cauzalitatea izvorâtoare* și fără lipsuri și de împărțirea darurilor binefăcătoare. Și nici unul dintre cei ce se hrănesc din dumnezeieștile Scripturi cu înțelesurile lor nestrâmbate* socotesc că nu va nega că toate cele potrivite lui Dumnezeu sunt proprii întregii dumnezeiri, după desăvârșitul cuvânt al lui Dumnezeu[149].

Acestea fiind arătate nouă în cuvintele de mai sus pe scurt şi în parte, iar în altele mai pe larg şi mai desfăşurat, vom încerca să arătăm mai dezvoltat că trebuie înţelese ca referindu-se la întreaga dumnezeire.

§2

Iar dacă ar spune cineva că noi introducem prin aceasta o confuzie între cele distincte cuvenite lui Dumnezeu*, socotim că acest cuvânt nu-l poate convinge nici pe el că e adevărat. Căci, dacă este cineva care se opune în general Scripturilor, el va fi departe şi de înţelepciunea omenească şi, dacă nu respectă înţelepciunea din Scripturi, cum se va învoi să fie călăuzit de noi în ştiinţa despre Dumnezeu*? Iar dacă ţine seama de adevărul Scripturilor, noi de asemenea ţinând seama de regula şi lumina lor, vom păşi neclintit pe calea lor, atât cât putem, spunând că Scriptura ne predă unele în chip unit, iar altele, în chip distinct; şi nu trebuie nici să despărţim cele unite, nici să confundăm cele deosebite. Ci să le urmăm după putere, tinzând spre luminile dumnezeieşti. Şi, luând de acolo descoperirile dumnezeieşti*, ne silim să păzim în noi neînmulţite* şi neîmpuţinate şi neschimbate, ca pe o regulă prea bună a adevărului cele din ea, păziţi de paza Scripturii şi întăriţi spre a păzi în ele pe cei ce voiesc să le păzească[150].

§3

Deci cele unite ale întregii dumnezeiri sunt, precum am arătat mai pe larg în *Învăţăturile teologice*, suprabunătatea, supradumnezeirea, suprafiinţa, supraviaţa, supraînţelepciunea şi toate câte le lasă (neagă pe cele create) prin depăşire*. Împreună cu ele sunt numite şi toate cele cauzate, binele, frumuseţea, existenţa, puterea născătoare de viaţă, înţelepciunea şi toate câte vin din darurile bunătăţii ei sau din cauza tuturor bunătăţilor[151].

Iar cele deosebite (distincte) sunt numele mai presus de fiinţă şi lucrul (ceea ce e propriu) Tatălui* şi Fiului şi Duhului, neintroducându-se nici o schimbare a lor sau contopire[152]. Pe lângă aceasta se mai disting: viaţa, ca noi*, desăvârşită şi neschimbată a lui Iisus şi toate tainele fiinţiale* ale iubirii de oameni care vin din aceasta.

§4

Dar socotesc că trebuie ca noi, reluând tema, să expunem mai mult modul unităţii şi distincţiei dumnezeieşti, ca să ne devină bine văzut tot înţelesul lor, care neagă toată diferenţa variată şi neclară, dar şi defineşte, după cât se poate, în mod bine distinct şi clar şi bine orânduit, cele proprii fiecăruia. Căci, precum am spus şi în alte locuri, cei iniţiaţi în chip sfânt în tradiţia* învăţăturii noastre despre Dumnezeu numesc uniri dumnezeieşti cele ale identităţii negrăite şi mai presus de cunoaştere, cu termenul ascuns şi nearătat*, iar distincţii*, ieşirile (procesiunile) şi arătările bune ale obârşiei dumnezeieşti. Şi arată, urmând sfintelor Scripturi, cele proprii numitei uniri; şi iarăşi spun că unele uniri sunt proprii şi celor distincte. De pildă, spun că ţine de unirea dumnezeiască suprafiinţa ei, fiind una şi comună Treimii începătoare, existenţa mai presus de fiinţă, dumnezeirea mai presus de dumnezeire, bunătatea mai presus de bunătate, fiind mai presus de orice identitate a celor ce întrec identitatea deplină a tuturor; la fel, unitatea începătoare*, negrăirea*, antecedentă oricărei exprimări ca necunoaştere, atotspiritualitatea*, temelia şi afirmarea tuturor şi negarea prin depăşire a tuturor, existenţa mai presus de orice afirmare şi negare[153], aflarea şi întemeierea ipostasurilor începătoare unul în altul, de se poate spune aşa, supranumite în întregime şi prin nici o parte confundate[154], ca luminile unor sfeşnice* (ca să ne folosim de exemplele sensibile şi familiare), care sunt într-o casă unică şi întregi în întregimea reciprocă, dar având fiecare în mod propriu subzistenţa deplină şi exactă, însă şi un mod distinct una faţă de alta; sunt unite în distincţie şi distincte în unire[155]. E aşa cum vedem într-o casă multe lămpi, cu luminile unite într-o lumină şi luminând într-o singură strălucire indistinctă, încât n-ar putea cineva, precum socotesc, să deosebească lumina acestei lămpi de a celorlalte în aerul care cuprinde toate luminile şi să vadă pe una fără alta, fiind unite toate în mod neamestecat cu toate. Dar, şi dacă ar scoate cineva una din lămpile casei, nu va micşora toată lumina casei, având fiecare din celelalte lumini în sine pe cea scoasă sau nelipsindu-i aceleia ceva din ea celorlalte. Căci era, precum am spus, o unire desăvârşită şi neamestecată a tuturor cu toate, fiind cu adevărat toate în acel aer, ca într-un corp, a cărui lumină atârnă de prezenţa materială a tuturor. Dar spunem că unirea mai presus de fiinţă* a luminilor nu e numai dincolo de unirile din corpuri, ci şi de cele din suflete înseşi şi din minţi. Pe acestea le au în mod neamestecat şi mai presus de lume toate luminile supracereşti* de chip dumnezeiesc, prin împărtăşire pe măsura lor de unirea ridicată mai presus de toate.

§5

Dar în învăţăturile despre Dumnezeu Cel mai presus de fiinţă este şi o altă distincţie, nu numai cea de care am vorbit - că fiecare din ipostasurile de obârşie este întemeiat (subzistă) în unitatea însăşi, în mod neamestecat şi fără să se confunde; este şi cea care constă în naşterea dumnezeiască mai presus de fiinţă*, care nu are reciprocitate. Singurul izvor al dumnezeirii mai presus de fiinţă este Tatăl, Tatăl nefiind Fiu, nici Fiul Tată, ci păstrând cu sfinţenie fiecare din ipostasurile de obârşie cele de laudă ale sale. Acestea sunt unirile şi distincţiile* din unitatea şi existenţa negrăită. Iar dacă este o dumnezeiască distincţie şi procesiune potrivită bunătăţii dumnezeieşti, a unirii supraunităţii dumnezeieşti, care se înmulţeşte pe Sine rămânând unită, sunt unite potrivit distincţiei dumnezeieşti şi transmisiunile între ele, producătoare de substanţă, producătoare de viaţă, făcătoare de înţelepciune şi celelalte daruri ale bunătăţii, cauză a tuturor, prin care se laudă cele de care se împărtăşesc în chip neîmpărtăşibil cele participate[156] sau cele care se împărtăşesc* ultimelor. Şi aceasta este comun şi unitar întregii dumnezeiri, să se facă împărtăşită toată şi întreagă de fiecare din cele ce se împărtăşesc şi nici una nu este, prin vreo parte. E ca punctul din mijlocul cercului înconjurat de toate liniile din cerc. Sau altă pildă: multele întipăriri ale unei peceţi se împărtăşesc de pecetea originală şi în fiecare din întipăriri* e pecetea întreagă şi aceeaşi şi nu este în nici una printr-o parte. Dar e mai presus şi de acestea neîmpărtăşirea atoatecauzatoarei dumnezeiri, prin faptul că nu este vreo atingere de ea, nici altceva comun între ea şi cele ce se fac prin împărtăşire.

§6

Ar putea spune cineva: Nu este pecetea* întreagă şi aceeaşi în toate întipăririle. Dar nu pecetea este cauza acestui fapt (căci ea se comunică pe sine întreagă şi aceeaşi fiecăruia); ci deosebirile* celor ce se împărtăşesc fac neasemenea întipăririle originalului unic şi întreg şi acelaşi. Dar, dacă ar fi toate simple şi uşor de întipărit şi netede şi nedeosebite şi nu contrare* şi virtuoase, nu ar fi nici flexibile şi necontestate şi n-ar avea nici curată şi clară şi persistentă forma primită. Iar dacă le lipseşte ceva din capacitatea amintită, acesta e cauza neîmpărtăşirii şi neimprimării clare a celor câte provin din incapacitate lor[157].

Dar s-a deosebit* în lucrarea dumnezeiască binefăcătoare faţă de noi* mai ales prin faptul că Cuvântul dumnezeiesc cel mai presus de fiinţă s-a făcut fiinţă ca noi din ceea ce e al nostru, împlinind şi pătimind prin ea în modul cel mai înalt deosebit şi excepţional, lucrările dumnezeieşti-omeneşti. Căci acestea nu şi le-au făcut comune Tatăl şi Duhul după nici un înţeles, decât dacă vede cineva aceasta în voinţa cea bună şi de oameni iubitoare şi potrivită cu toată lucrarea lui dumnezeiască negrăită şi mai presus de toate, pe care a împlinit-o făcându-se ca noi Cel neschimbat* ca Dumnezeu şi Cuvântul lui Dumnezeu. Astfel ne silim şi noi să unim prin cugetare şi să distingem cele dumnezeieşti[158] precum cele dumnezeieşti însele s-au şi unit şi s-au şi distins*.

§7

Dar toate câte le-am aflat din aceste uniri şi distincţii cuvenite lui Dumnezeu în Scripturi, le-am expus în *Învăţăturile teologice* tratând despre fiecare special, pe cât se poate înfăţişând pe unele în mod explicit şi dezvoltat prin raţiunea adevărată şi apropiindu-ne cu mintea netulburaţi de vederile arătate în Scripturi; iar pe altele, însuşindu-ni-le potrivit tradiţiei tainice* dumnezeieşti mai presus de puterea noastră înţelegătoare*. Căci, toate cele dumnezeieşti şi câte ni s-au

descoperit nouă se cunosc prin şi în participări*. Dar ele însele, cum sunt după obârşie şi temelie, sunt mai presus de minte şi de toată fiinţa şi cunoştinţa. De pildă, dacă numim ascunzimea* mai presus de fiinţă a lui Dumnezeu viaţă sau fiinţă sau lumină sau raţiune, nu înţelegem nimic altceva decât puterile venite din ea la noi, puteri îndumnezeitoare sau de fiinţă făcătoare sau de viaţă născătoare sau de înţelepciune dăruitoare[159]. Dar despre ea cugetăm prin desprinderea de toate lucrările înţelegătoare, neînţelegând nici ca îndumnezeire sau viaţă sau fiinţă, căci îi este propriu să fie prin toată depăşirea cauza ridicată peste toate. Iarăşi, am primit din sfintele Scripturi că Tatăl este dumnezeirea izvorâtoare*, iar Iisus şi Duhul, mlădiţele dumnezeirii născătoare, de se poate spune aşa, sau vlăstarele crescute din Dumnezeu sau nişte flori şi lumini mai presus de fiinţă. Dar cum sunt acestea, nu e cu putinţă nici a spune, nici a înţelege[160].

§8

Până aici merge toată puterea lucrării noastre înţelegătoare, că toată părinţimea şi fiimea s-a dăruit din obârşia părintească şi filială ridicată peste toate şi nouă şi Puterilor supracereşti; din ei sunt şi se numesc şi dumnezeii şi fiii şi părinţii dumnezeilor sau minţile asemănătoare cu Dumnezeu, împlinindu-se duhovniceşte această lucrare părintească şi fiiască, adică netrupeşte, nematerial, spiritual; căci Duhul dumnezeiesc e ridicat peste toată nematerialitatea spirituală şi peste toată îndumnezeirea, iar Tatăl şi Fiul sunt prin depăşire deasupra a toată părinţimea şi fiimea.

Căci nu există nici o înrudire exactă între cele cauzate* şi cauze. Ci unele din cele cauzate, au chipurile primite de la cauze, dar cauzele însele sunt dincolo şi mai presus de cele cauzate, dat fiind începutul lor[161]. Şi, ca să mă folosesc de pildele proprii nouă, îndulcirile şi întristările se numesc făcătoare ale îndulcirii şi întristării. Dar ele însele nici nu se îndulcesc, nici nu se întristează. Şi de focul care încălzeşte şi arde nu se spune nici că se încălzeşte, nici că se arde. Şi, dacă ar spune cineva că viaţa* vieţuieşte în sine şi lumina se luminează în sine, n-ar grăi drept, după raţiunea mea, decât dacă ar spune acestea în alt mod, anume că cele cauzate preexistă în cauze în mod prisositor şi fiinţial[162].

§9

Dar şi tot ce e mai descoperit din toată învăţătura despre Dumnezeu* sau forma pipăibilă asemenea nouă a lui Iisus este de negrăit prin nici un cuvânt şi necunoscută de nici o minte, chiar şi celui mai dintâi dintre îngeri. Că şi-a însuşit fiinţă omenească, am primit în chip tainic. Dar nu ştim cum s-a format din sângele feciorelnic prin altă rânduială decât prin cea după fire şi cum picioarele uscate ce purtau volumul trupului şi greutatea materiei călcau substanţa lichidă şi nestatornică. Nici celelalte câte ţin de fiziologia (natura trupească) mai presus de fire a lui Iisus. Despre acestea ni s-a vorbit destul în alte locuri şi s-au înfăţişat de strălucitul* învăţător* în chip mai presus de fire în *Învăţăturile teologice elementare*, redând tot ce a primit el, fie de la Sfinţii teologi (autori ai Scripturilor), fie ceea ce a văzut el însuşi prin cercetare cunoscătoare în Scripturi, ajutat de multa lui deprindere cu acestea, fie introdus de cineva în înţelegerea mai tainică a lor, prin care nu numai a învăţat, ci a şi pătimit cele dumnezeieşti. În felul acesta s-a desăvârşit din iubire, dacă putem să spunem aceasta, şi în unirea neînvăţată şi tainică cu ele şi în credinţa în ele. Şi, ca să trecem peste vederile cele multe şi fericite ale înţelegerii puternice a lui în cele mici, în *Învăţăturile teologice elementare*, adunate de el, spune despre Iisus acestea[163].

§10

Ale preasfântului Ierotei,
din Învăţăturile teologice elementare

Cauza tuturor* care le împlineşte pe toate, este dumnezeirea lui Iisus, care păstrează părţile în armonie cu întregimea. Ea, adunând şi depăşind şi având de mai înainte în sine atât partea cât şi întregul, este fără sfârşit în cele

ce au sfârşit, ca obârşia desăvârşirii, dar nedesăvârşită în cele desăvârşite, ca mai presus de desăvârşire şi anterioară desăvârşirii. Este forma făcătoare de formă în cele fără formă, ca obârşie a formei; fără formă în forme, ca mai presus de formă. E fiinţă lucrând în toate fiinţele fără prihană, fiinţa mai presus de fiinţă, ridicată peste toată fiinţa, distingând* toate începuturile şi ordinele şi fiind temeiul superior a tot începutul şi ordinea. Şi e măsura* celor ce sunt şi veacul şi mai presus de veac şi înainte de veac. E cea plină în cele cu lipsuri (în cele nedesăvârşite)*, supraplină în cele pline, negrăită, inexprimabilă, mai presus de minte, mai presus de viaţă, mai presus de fiinţă. E mai presus de fire în mod mai presus de fire, are suprafiinţa în mod mai presus de fiinţă.

De aceea, a venit mânat de iubirea de oameni până la fire* şi s-a făcut cu adevărat fiinţă şi a trăit supradumnezeiescul ca om, ca să fie lăudate cele luate de la noi ca mai presus de minte şi raţiune. Şi în acestea arată ceea ce e mai presus de fire şi mai presus de fiinţă, nu numai întrucât şi-a făcut comune ale noastre în mod neschimbat* şi neamestecat, nepătimind nimic în supraplinătatea lui de la chenoza (deşertarea) negrăită, ci, ceea ce e şi mai nou decât toate cele mai noi, era mai presus de fire în cele fireşti ale noastre, mai presus de fiinţă în cele conforme fiinţei, având toate ale noastre din noi mai presus de noi[164].

§11

Dar despre acestea s-a spus destul. Să urmărim, deci, scopul cuvântului, explicând numirile comune* şi unite ale distincţiei dumnezeieşti, după puterea noastră. Şi, ca să definim clar în cele următoare toate, spunem că distincţia dumnezeiască, precum s-a spus, cuprinde procesiunile bune ale obârşiei dumnezeieşti. Căci, dăruindu-se tuturor celor ce sunt şi având în mod superior participările tuturor bunurilor, se distinge în mod unitar, se înmulţeşte în chip unic*, se multiplică fără să iasă din starea de Unul. Şi, deoarece Dumnezeu este Cel ce este în mod mai presus de fiinţă, dar dăruieşte existenţa celor ce sunt şi produce toate fiinţele, se zice că se înmulţeşte acel unic. Este prin producerea din El a multelor existenţe, rămânând nu mai puţin şi Unul în înmulţire şi unit în procesiune şi deplin în distincţie, continuând în chip suprafiinţial să fie ridicat peste toate cele ce sunt şi în aducerea unitară* a tuturor la existenţă şi în revărsarea nemicşorată a nemicşoratelor lui dăruiri[165].

Dar, fiind unic, dăruieşte în acelaşi timp din Sine ca Unul, fiecărei părţi şi întregului, unului şi mulţimii; este, de asemenea, Unul în mod mai presus de fiinţă, nefiind nici parte a mulţimii, nici un întreg din părţi. Şi aşa nu e nici unul, nici nu participă la Unul, nici nu are unitatea. Este Unul dincolo de acestea, mai presus de unul, de unul în cele ce sunt şi este şi mulţime neîmpărţită, supraplinătate neîmplinită, aducând la existenţă, desăvârşind şi susţinând toată unitatea şi mulţimea. Şi iarăşi, prin îndumnezeirea din El, făcându-se mulţi dumnezei, asemenea lui Dumnezeu, după puterea fiecăruia, se socoteşte că este şi se numeşte o distincţie şi o înmulţire a Dumnezeului cel Unul, dar este nu mai puţin Dumnezeu începător şi Supradumnezeul sau Unicul Dumnezeu, neîmpărţit în minţi împărţite, ci unit în Sine şi neamestecat şi neînmulţit în mulţi.

Şi aceasta înţelegând-o mai presus de fire călăuzitorul comun al nostru* şi al învăţătorului nostru în dăruirea luminii dumnezeieşti, cel mult exersat în cele dumnezeieşti, lumina lumii, le spune acestea în chip îndumnezeitor în sfintele lui scrieri. *De fapt, dacă sunt mulţi aşa-zişii dumnezei*, fie în cer, fie pe pământ - precum sunt mulţi dumnezei şi domni mulţi - dar pentru noi este un singur Dumnezeu, Tatăl, din care sunt toate şi noi întru El, şi un singur Domn Iisus Hristos, prin care sunt toate şi noi prin El* (I Cor. 8,5-6).

Căci în Dumnezeu unirile sunt mai presus de distincţii şi înaintea lor şi sunt nu mai puţin unite şi după distingerea negrăită şi unitară a Unului. Aceste distincţii comune şi unite ale dumnezeirii întregi vom încerca să le lăudăm după putinţă, ca procesiuni bune din numirile dumnezeieşti ce le descoperă în Scripturi, preştiindu-se, precum s-a spus aceasta, că toată numirea dumnezeiască bine lucrătoare, oricăruia din ipostasurile dumnezeieşti s-ar atribui, trebuie să fie înţeleasă fără deosebire ca a întregii obârşii dumnezeieşti.

Capitolul III

Despre puterea rugăciunii şi despre fericitul Ierotei, despre evlavie şi despre scrierea teologică (despre Scriptură)

§1

Să cercetăm, în primul rând, de voieşti, numele bunătăţii, prima şi desăvârşita şi explicatoarea tuturor procesiunilor lui Dumnezeu, invocând Treimea obârşie a binelui* şi suprabună, care explică toate preabunele pronii ale ei. Căci trebuie să ne înălţăm întâi prin rugăciuni spre ea, ca obârşie a binelui şi, apropiindu-ne cât mai mult de ea, să ne introducem prin aceasta în cunoaşterea preabunelor daruri statornicite în jurul ei. Fiindcă de fapt ea e prezentă în toate, dar nu toate* sunt prezente în ea. Iar când o invocăm pe ea prin preasfintele rugăciuni cu o minte netulburată şi cu capacitatea unirii cu Dumnezeu, suntem şi noi prezenţi în ea. Căci nu e în vreun loc, ca să lipsească cuiva. Dar şi spunând că este în toate cele ce sunt, suntem departe de infinitatea ei mai presus de toate, cuprinzătoare a tuturor. Deci noi să ne întindem* prin rugăciuni spre întâlnirea mai înaltă cu razele dumnezeieşti şi bune. Căci se întâmplă ca şi cu un lanţ mult luminos*, care atârnă din vârful cerului şi ajunge la noi, iar nouă, ţinându-ne mereu de el cu mâinile, ni se pare că îl tragem, dar de fapt nu noi îl tragem, odată ce e şi sus şi jos, ci noi înşine suntem înălţaţi spre lucirile mai înalte ale razelor mult luminoase. Sau e ca şi când vrând să urcăm pe o corabie, prinzându-ne de vreuna din funiile* întinse nouă dintr-o piatră şi date nouă spre ajutor, nu tragem noi piatra spre noi, ci noi suntem duşi cu adevărat în corabie prin piatră. Dar şi inversul: dacă cineva, stând pe o piatră fixă, se depărtează prin ea de corabie, nu face nimic pietrei fixe şi nemişcate, ci el se va depărta pe sine de corabie şi se va despărţi mai mult de ea. De aceea, înainte de orice şi mai mult, când e vorba de învăţătura despre Dumnezeu, trebuie să începem cu rugăciunea, nu ca să atragem o putere care e prezentă pretutindeni* şi nicăieri, ci ca prin pomenirile şi invocările lui Dumnezeu să ne predăm pe noi înşine lui şi să ne unim cu El[166].

§2

Dar, poate, trebuie să dăm ca justificare a celor spuse şi faptul că deşi vestitul* nostru învăţător Ierotei, adunând învăţăturile fundamentale teologice în mod mai presus de fire, noi, ca unii ce nu o putem face, am scris altele, între care şi învăţătura prezentă despre Dumnezeu. Căci, dacă acela ar fi binevoit să trateze toate temele teologice şi ar fi dezvoltat în parte fiecare capitol teologic, noi n-am fi ajuns la atâta nebunie sau prostie, ca să socotim că ne putem apropia cu mai multă înţelegere şi mai dumnezeieşte de cele teologice decât el sau spunând a doua oară aceleaşi lucruri în mod prisositor, să vorbim în deşert*, ba poate să-l şi nedreptăţim pe cel ce ne e învăţător şi prieten, care după dumnezeiescul Pavel ne-a explicat în mod elementar* cuvintele aceluia, răpind vestita lui înţelegere şi explicare şi dăruindu-ne-o nouă. Dar acela, explicând cu adevărat ca un presbiter* cele dumnezeieşti, ne-a dat norme rezumative care cuprind multe într-una şi ne-a făcut şi pe noi şi pe cei ca noi, după putinţă*, învăţători ai sufletelor mai tinere, poruncindu-ne să dezvoltăm şi să distingem cu raţiunea, pe măsura noastră, expunerile rezumative şi unitare ale minţii atotînţelegătoare a bărbatului acela. Şi de multe ori îndemnându-ne el la aceasta, ne-a trimis şi cartea însăşi, ca pe cea mai convingătoare. De aceea şi noi îl dăm pe el ca învăţător desăvârşit al înţelesurilor mai înalte, socotindu-l între cei mai presus de mulţi sau ca pe o a doua Scriptură* următoare a lui Hristos Dumnezeu. Iar celor ca noi le predăm cele dumnezeieşti pe măsura noastră. Căci, dacă hrana tare este a celor desăvârşiţi, de câtă desăvârşire n-au nevoie cei ce o oferă pe ea spre mâncare? Bine ni s-a spus deci şi aceasta, că vederea de sine înţelegătoare* a cuvintelor spirituale şi învăţarea lor cuprinzătoare are nevoie de o înţelegere (mai) presbiterială*. Iar ştiinţa şi învăţătura celor ce duc spre aceasta se cuvine dată celor sfinţi şi sfinţiţi

într-o treaptă mai de jos. Dar, deşi aceasta s-a observat şi de noi cu mare grijă - ca să rămânem cu tâlcuirea la cele distinse de dumnezeiescul învăţător, n-am repetat totuşi printr-o tautologie aceeaşi explicare a Scripturii propusă de el. Fiindcă şi între toţi ierarhii noştri de Dumnezeu inspiraţi el a stăpânit, după autorii Scripturii, precum ştii, peste toţi învăţătorii de taine (căci şi noi, cum ştii, şi el, şi mulţi din sfinţiţii noştri fraţi ne-am unit în înţelegerea trupului de viaţă începător* şi de Dumnezeu încăpător; ba a fost în aceasta şi Iacob, fratele Domnului, şi Petru, culmea de vârf şi presbiterială a teologilor*; apoi s-a socotit potrivit pentru toţi ierarhii să laude, pe cât era în stare fiecare, bunătatea nesfârşită în putere a slăbiciunii dumnezeieşti*). Căci, cu totul ridicându-se peste sine, cu totul ieşind din sine, a pătimit cele lăudate. Şi fiecare din cei ce îl auzeau şi îl vedeau, îl cunoşteau şi nu-l cunoşteau, îl socoteau ca un cântăreţ* dumnezeiesc inspirat de Dumnezeu.

Dar ce ţi-aş putea spune ţie despre cele teologhisite de acela? Căci, dacă nu uit şi de mine însumi, ştiu multe de la tine auzind unele părţi dumnezeieşti din acele învăţături de laudă. Căci ţi-a fost grija să nu comunici în mod trecător cele despre Dumnezeu.

§3

Vom lăsa cele de taină, de negrăit celor mulţi şi ţie cunoscute, pentru că sfânta cunoştinţă a noastră trebuie să fie comunicată şi să o apropiem, pe cât e cu putinţă, cât mai multora. Fiindcă el a întrecut pe mulţi din învăţătorii noştri în folosirea timpului şi în curăţia minţii şi exactitatea dovezilor şi în celelalte sfinte învăţături, încât nu am încercat niciodată să privim spre un soare atât de mare. Căci am fost conştienţi de noi înşine şi ştim că nu ajunge să înţelegem cele inteligibile ale celor dumnezeieşti*, nici să exprimăm şi să spunem câte sunt cu putinţă de grăit despre cunoştinţa de Dumnezeu. Ci, fiind departe, suntem lipsiţi de ştiinţa bărbaţilor dumnezeieşti în privinţa adevărului despre Dumnezeu. Fiindcă pentru evlavia prisositoare* am ajuns la convingerea că nu auzim şi nu putem spune nimic despre înţelepciunea dumnezeiască, dacă n-am primit* în minte că nu trebuie să fim fără grijă în privinţa cunoaşterii posibile a celor dumnezeieşti. Iar despre aceasta ne-au convins nu numai dorinţele fireşti ale minţilor, care tind cu iubire spre vederea celor mai presus de fire, dar aceasta e şi cea mai bună orânduire a legilor dumnezeieşti. Ea a hotărât să ne ocupăm cu cele mai presus de noi* şi de vrednicia noastră, neajunse însă (numai prin noi); să învăţăm toate câte sunt dorite de noi şi ni s-au dăruit. Dar a poruncit* să le transmitem cu bunătate, îndată, şi altora.

Ascultând deci şi noi de acestea* şi neobosind sau neslăbind în căutarea celor dumnezeieşti, pe cât este cu putinţă, dar ajutând şi pe cei fără putere să privească la cele mai înalte ale noastre, nelăsându-i neajutaţi, ne-am silit să le scriem. Nu îndrăznim să vă învăţăm ceva nou, ci distingem şi descoperim, în mod rezumativ, cele spuse de Ierotei*, sfinţitul cu adevărat de Dumnezeu, prin cercetările în parte şi amănunţite ale fiecărei teme[167].

Capitolul IV

Despre bine, lumină, frumuseţe, iubire, extaz, râvnă; şi că răul nu e nici din ceea ce este şi în cele ce sunt

§1

Să înaintăm deci* cu cuvântul la bunătatea însăşi pe care teologii (autorii Scripturii) o atribuie prin excelenţă dumnezeirii mai presus de dumnezeire[168] şi o deosebesc* de toate, cum socotesc, numind bunătate însăşi existenţa dumnezeiască (obârşia dumnezeiască) care, prin însăşi faptul că e binele, ca bine fiinţial* (prin fiinţă), întinde bunătatea la toate cele ce sunt[169]. De fapt, precum soarele nostru*, nu prin cugetare sau voinţă, ci prin însuşi faptul că este,

luminează toate care participă la lumina lui după raţiunea puterii lor, aşa şi binele mai presus de soare, prin însăşi existenţa lui, ca arhetipul ridicat mai presus de chipul lui obscur, transmite tuturor, pe măsura lor, razele întregii bunătăţi. Prin acestea au luat subzistenţă toate fiinţele, puterile şi lucrările inteligibile şi înţelegătoare*. Prin ele îşi au viaţă permanentă şi nemicşorată, liberă de toată coruperea şi moartea* şi de materie şi de naştere şi de nestatornicie şi curgere şi sunt deasupra oricărei schimbări spre altceva şi spre altundeva. Căci sunt cugetate ca netrupeşti şi nemateriale şi înţeleg ca minţi în mod mai presus de lume şi luminează în sens propriu* raţiunile existenţelor şi iarăşi îşi dobândesc cele proprii de la cele înrudite. Şi au statornicia din bunătate şi de acolo este temeiul, susţinerea, paza şi locaşul* celor bune. Şi dorind-o pe ea, au şi existenţa şi buna existenţă[170]. Şi sunt întipărite de ea în chipul binelui, pe cât este cu putinţă şi comunică şi celor de după ele, cum arată rânduiala dumnezeiască, din darurile binelui de care se împărtăşesc ele[171].

§2

De acolo au ele* treptele mai presus de lume, unirile între ele, deosebirile neconfundate, puterile ce urcă pe cele mai de jos la cele mai bune; de acolo sunt: purtarea de grijă a celor mai înalte pentru cele de al doilea (rang) şi păstrarea puterilor proprii, neschimbatele dezvoltări în ele însele, identităţile în dorinţa binelui, stările de vârf şi toate celelalte câte s-au spus de către noi în scrierea *Despre însuşirile şi treptele îngereşti**. Dar şi cele ce aparţin ierarhiei cereşti, purificările potrivite îngerilor*, călăuzirile luminoase mai presus de lume şi faptele desăvârşitoare ale întregii desăvârşiri îngereşti, le au din bunătatea izvorâtoare şi atoatecauzatoare. De la ea li s-a dăruit chipul binelui şi arătarea bunătăţii ascunse în ele şi faptul de-a fi îngeri* sau vestitori ai ei, adică ai dumnezeieştii tăceri şi faptul de a fi ca un fel de lumini arătate, proiectate ca tălcuiri ale Celui ce este în cele ascunse. Dar şi sufletele* de după acele sfinte şi sfinţite minţi şi toate cele bune ale sufletelor sunt pentru bunătatea mai presus de bine: faptul de-a fi înţelegătoare, de-a avea ca viaţă esenţială (fiinţială) însăşi existenţa nepieritoare, de-a fi călăuzitoare prin ele ca bine, de-a putea fi înălţate spre obârşia binelui* alăturea celor bune şi de a se împărtăşi de iluminările ce ţâşnesc de acolo, pe potriva lor, şi de a participa cu toată puterea la darul binelui şi toate celelalte înşirate de noi în scrierea *Despre suflet**. Dar, dacă trebuie să o spunem, şi sufletele neraţionale* sau ale animalelor, câte străbat aerul şi umblă pe pământ şi câte se târâie pe pământ şi-şi duc viaţa în apă sau umblă în mod amfibiu* şi câte vieţuiesc acoperite sau în peşteri sau simplu au un suflet sau viaţă cu simţuri şi ele toate s-au însufleţit şi au primit viaţa pentru bunătate. Şi toate plantele au pentru ea viaţă crescătoare şi mişcătoare din fire. Şi orice substanţă neînsufleţită şi fără viaţă există din pricina binelui şi a primit pentru el deprinderea fiinţială*[172].

§3

Iar peste toate* cele existente (cele ce sunt) este binele. El dă chip fără chip; şi numai în el este nefiinţa, ca ceea ce întrece fiinţa şi neviaţa care întrece viaţa şi înţelepciunea care întrece lipsa de minte şi toate câte sunt în bine formatoare superioare ale celor fără chipuri. Şi dacă trebuie să o spunem, toate cele ce sunt doresc binele cel mai presus de toate, care el însuşi nu este* şi se străduiesc cum să fie în bine şi bune, care e cu adevărat mai presus de fiinţă prin depăşirea tuturor[173].

§4

Dar, trecând noi prin mijloc, ne-a scăpat descrierea binelui, care este cauza începuturilor şi sfârşiturilor celor cereşti* sau a prezentării fiinţei (substanţei) lor, care nu le lasă nici să crească, nici să se micşoreze, a mişcărilor tăcute în mersul ceresc atât de întins şi a ordinii stelelor, a măreţiei luminilor şi stabilităţii lor şi a varietăţii schimbătoare a multor mişcări ale unor stele şi a celor doi luminători, pe care Scriptura îi numeşte mari* (cf. Fac. 1,16), a revenirii lor periodice la aceleaşi locuri, prin care se succed zilele şi nopţile şi se măsoară lunile şi anii, care definesc* mişcările ciclice ale timpului şi ale celor din timp şi le numără, le statornicesc şi le susţin. Dar ce ar spune cineva despre însăşi raza soarelui în sine? Căci lumina ei este din

bine şi ea este chipul bunătăţii. De aceea binele se şi laudă cu numiri luminoase, care descoperă ca în chipuri arhetipul. Căci precum bunătatea dumnezeirii cea mai presus de toate* străbate de la cele mai înalte şi mai vechi fiinţe până la cele din urmă şi este mai presus de toate, neajungând nici cele mai de sus la înălţimea ei, nici cele mai de jos netrecând de cuprinsul ei, şi luminează* pe toate câte pot să fie luminate şi le creează[174] şi le dă viaţă şi le susţine şi le desăvârşeşte şi este măsura celor ce sunt şi veacul şi numărul şi ordinea* şi cuprinsul şi cauza şi ţinta, la fel şi chipul arătat al bunătăţii dumnezeieşti - care este soarele acesta - este mare şi întreg luminos şi pururea luminat.

Revărsarea de multe feluri* a binelui în toate cele ce se pot împărtăşi de el le luminează pe toate şi are lumina supraextinsă, cum întinde soarele la tot cosmosul văzut, în sus şi în jos, strălucirile razelor sale. Şi dacă ceva nu se împărtăşeşte de ele, aceasta nu e din cauza slăbiciunii sau scurtimii răspândirii luminii lui, ci a celor ce prin incapacitatea primirii nu se întind la împărtăşirea de lumină. De fapt, razele trecând prin altele le luminează pe toate cele capabile; şi nu e nimic din cele văzute la care să nu ajungă mărimea covârşitoare a luminii soarelui. Dar ea contribuie şi la naşterea* şi devenirea corpurilor şi le mişcă spre viaţă şi le hrăneşte şi le face să crească şi le desăvârşeşte şi le curăţeşte şi le uneşte.

Şi astfel, lumina lui este măsura* şi numărul orelor, al zilelor şi al întregului timp al nostru. Căci ea este lumina* - deşi la început era fără formă - de care a vorbit Moise şi ea a rânduit prima treime a zilelor noastre (cf. Fac. 1,14). Şi, precum bunătatea le întoarce toate spre sine şi este adunătoarea proprie a celor împrăştiate, ca dumnezeirea începătoare* şi unificatoare şi toate se doresc după ea ca începătoare, ca susţinătoare, ca ţintă, aşa binele este (cum zice Scriptura) cel din care au luat toate existenţa şi sunt, ca produse ale cauzei desăvârşite şi în care toate se menţin, păzite şi ţinute ca într-un sân atotţiitor şi spre care se întorc toate, ca spre capătul propriu al fiecăruia. După el se doresc toate*, cele înţelegătoare şi raţionale în mod cunoscător, cele simţuale în mod senzorial, cele lipsite de simţire prin mişcare înnăscută a dorinţei vitale, iar cele lipsite de viaţă şi simplu existente, numai prin capacitatea împărtăşirii fiinţiale.

Potrivit aceleiaşi raţiuni, chipul arătat şi lumina adună şi întoarce spre sine toate cele ce sunt, pe cele ce văd, pe cele mişcate şi luminate, pe cele încălzite, adunându-le sub razele ei. De aceea şi soarele le ţine împreună* pe toate şi le adună pe cele împrăştiate. Şi toate cele sensibile se doresc după el, fie ca să vadă, fie ca să fie mişcate şi luminate şi încălzite şi peste tot să fie susţinute. Şi nu spun după un cuvânt din vechime* că soarele, fiind şi creator al întregului, cârmuieşte în mod propriu lumea văzută, ci că *cele nevăzute ale lui* (Dumnezeu) *se văd de la zidirea lumii, din făpturi fiind cunoscute, adică veşnica lui putere şi dumnezeire*[175] (Rom. 1,20).

§5

Dar acestea ţin de teologia simbolică. Dar acum trebuie să lăudăm şi să spunem numele luminii spirituale a binelui, pentru că binele se numeşte lumină spirituală (inteligibilă), pentru că toată mintea supracerească e plină de lumina spirituală. Şi toată neştiinţa şi rătăcirea trebuie alungată din toate sufletele în care ajunge şi tuturor trebuie să li se transmită sfânta lumină şi ochii lor înţelegători trebuie curăţiţi* de ceaţa neştiinţei care îi învăluie; iar sufletele trebuie ridicate şi eliberate de marea povară a întunericului în care sunt închise. Întâi trebuie să li se transmită o lumină moderată. Apoi, ca unora ce au gustat lumina şi o doresc mai mult, să li se dăruiască şi mai mult şi să lumineze cu prisosinţă, fiindcă au iubit mult* (cf. Luc. 7,47). Şi pururea se vor întinde înainte, pe măsura înălţării lor[176].

§6

Deci toată lumina bună se numeşte lumină spirituală, ca rază izvorâtoare şi ca revărsare de lumină ţâşnitoare de sus, care luminează din plinătatea ei toată mintea mai presus de lume* şi din jurul lumii şi înnoieşte toate puterile lor înţelegătoare şi le cuprinde pe toate*, fiind aşezată mai presus de ele şi depăşindu-le pe toate prin faptul că e mai presus de ele. Şi simplu vorbind, toată domnia puterii luminătoare, ca una ce e lumină începătoare şi mai presus de lumină, cuprinde

şi adună în sine, ca mai presus de ea şi înainte de ea, toate cele înţelegătoare şi cele raţionale şi le leagă într-una. Căci, precum neştiinţa dezbină* pe cei rătăciţi, aşa prezenţa luminii inteligibile (spirituale) adună şi uneşte şi desăvârşeşte pe cei luminaţi şi-i întoarce de la opiniile* multiple spre Cel cu adevărat existent (πρὸς τὸ ὄντως ὄν) şi-i adună de la vederile variate sau, mai bine zis, de la închipuiri* la cunoştinţa cea una, adevărată, curată şi unitară, umplându-i de singura şi unica lumină[177].

§7

Acest bine e lăudat de sfinţii cuvântători şi ca frumos*, şi ca frumuseţe, şi ca iubire, şi ca iubit şi prin toate celelalte numiri dumnezeieşti cuvenite frumosului, de frumuseţe făcător şi plin de har. Iar frumosul şi frumuseţea se pot distinge în cauza care le cuprinde în una pe toate. Căci acestea distingându-le în toate existenţele ca participate şi participante, spunem că frumos este ceea ce participă la frumuseţe, iar frumuseţea este participarea la cauza frumuseţii tuturor celor frumoase. Iar frumosului mai presus de fiinţă i se spune frumuseţe, pentru frumuseţea transmisă de la ea tuturor celor ce există, fiecăruia în mod propriu şi pentru că e cauza bunei armonii şi luminozităţi, ca o lumină ce transmite tuturor transmisiunile de frumuseţe făcătoare ale razelor ei izvorâtoare şi ca una ce atrage la sine[178] (καλοῦν; de unde i se spune şi frumos, κάλλος) toate şi le adună pe toate în toate ca în una şi aceeaşi. Iar frumosul, ca atotfrumosul şi suprafrumosul şi pururea existent şi acelaşi frumos, nu devine, nici nu se pierde, nici nu creşte, nici nu se veştejeşte, nici nu ia ceva frumos în altceva urât, nici nu e o dată, altădată nu, nici nu e faţă de ceva frumos, faţă de altceva urât, nici nu e acum, iar acum nu, ca uneori fiind frumos, alteori nu, ca fiind unora frumos, altora nefiind frumos. Ci acelaşi e în sine cu sine, de acelaşi unic chip*, fiind pururea frumos şi având în sine, mai înainte de tot frumosul, în mod superior, frumuseţea izvorâtoare. Căci a preexistat prin firea simplă şi suprafirească a tuturor celor frumoase, toată frumuseţea şi tot frumosul în mod unitar în calitate de cauză. Căci din acest frumos* le vine tuturor celor ce sunt existenţa şi pentru frumos sunt toate armoniile şi prieteniile şi comuniunile între toate şi toate; şi prin frumos s-au unit toate. Şi frumosul e începutul tuturor sau cauza făcătoare a tuturor. El le mişcă pe toate şi le susţine prin dragostea de frumuseţe proprie. Şi e capătul tuturor* şi cauza iubită şi finală (căci toate se fac pentru frumos) şi exemplară, căci toate se definesc conform lui. De aceea frumosul este acelaşi cu binele, pentru că toate se doresc după frumos şi bine prin toată cauza. Şi nu există ceva din cele ce sunt care să nu se împărtăşească de frumos şi de bine. Ba, cuvântul va îndrăzni să spună şi aceasta, că şi ceea ce nu este* participă la frumos şi la bine. Căci şi el va fi frumos şi bun când se va lăuda în Dumnezeu prin înlăturarea tuturor în mod mai presus de de fiinţă. Acest Unul bun şi frumos este în mod unitar cauza tuturor celor multe frumoase şi bune. Din acesta sunt toate existenţele fiinţiale* ale celor ce sunt, unirile, deosebirile, identităţile, diferenţele, asemănările, neasemănările, cele comune celor contrare, neamestecările celor unite, proniile celor mai de sus, deosebirile celor din aceleaşi elemente, întoarcerile celor de mai jos, stările nemişcate şi duratele tuturor celor ce se păzesc pe ele însele. Şi iarăşi cele comune tuturor în toate, în mod propriu fiecăruia şi acordurile şi prieteniile neconfundate şi armoniile întregului, comparaţiile aflate în întreg, legăturile nedesfăcute ale celor ce sunt, succesiunile neîntrerupte ale celor ce se desfăşoară, toate stările* şi mişcările minţilor, ale sufletelor, ale trupurilor. Căci e o stare şi o mişcare în toate, ceea ce ţine pe fiecare durabil mai presus de orice stare şi mişcare în raţiunea sa şi îl mişcă în mişcarea proprie[179].

§8

Şi se spune că se mişcă minţile dumnezeieşti, unindu-se în mod circular* cu iluminările fără început şi fără sfârşit ale frumosului şi binelui; dar şi în mod direct (în linie dreaptă), când ies spre purtarea de grijă a celor mai de jos, îndreptându-le pe toate în mod direct (în linie dreaptă) şi în mod circular şi în spirală când, purtând de grijă de cele mai de jos, rămân fără să iasă din ele în identitatea

lor, în această identitate a frumosului şi binelui ce se mişă nesfârşit unul în altul.

§9

Iar mişcarea sufletului* este circulară, ca intrare în sine însuşi de la cele din afară şi ca adunare unitară în ele însele a puterilor lui înţelegătoare, ca adunare ce-i dăruieşte sufletului, ca într-un cerc, nerătăcirea, întorcându-l şi adunându-l de la cele din afară, întâi în el însuşi, apoi ca pe unul ce a devenit unitar, unindu-l cu puterile ce se unesc în mod unitar şi astfel conducându-l spre frumosul şi binele care e mai presus de toate cele ce sunt şi e unul şi acelaşi şi fără început şi fără sfârşit. Iar în spirală* se mişcă sufletul, întrucât uneşte cunoştinţele dumnezeieşti în mod propriu cu sine, nu în chip înţelegător şi unitar, ci raţional şi desfăşurat, ca prin nişte lucrări amestecate şi unitare. Iar în mod direct (în linie dreaptă), când neintrând în sine şi nemişcându-se printr-o înţelegere unitară (căci aceasta este, cum am spus, în cerc), ci mişcându-se spre cele din jurul său şi de la cele din afară, se înalţă ca de la nişte simboale variate şi înmulţite spre intuiţiile simple şi unite[180].

§10

Deci cauza acestor trei mişcări ale tuturor şi a celor sensibile* şi cu mult înainte a persistenţelor şi stărilor şi temeiurilor, ca şi susţinătoarea şi capătul final al lor este frumosul şi binele, care e mai presus de toată starea şi mişcarea*. De aceea, toată starea* şi mişcarea e din el şi în el şi spre el şi pentru el. Căci din el şi prin el e şi toată fiinţa şi viaţa şi a minţii şi a sufletului, micimile şi egalităţile, mărimile, măsurile, asemănările celor ce sunt, armoniile, combinările, întregimile, părţile; din el e totul unul şi mulţime*, legăturile părţilor, unirile tuturor părţilor, desăvârşirile întregurilor, calitatea, cantitatea, câtimea, nesfârşitul, comparaţiile, deosebirile, toată nesfârşirea, toată marginea, toate definiţiile*, treptele, depăşirile, elementele, formele, toată fiinţa, toată puterea, toată lucrarea, toată deprinderea, toată simţirea, toată raţiunea, toată înţelegerea, toată atingerea, toată ştiinţa, toată unirea. Şi simplu, tot ce există e din frumos şi bine şi în frumos şi bine şi se întoarce spre frumos şi bine. Şi toate câte sunt şi se fac sunt şi se fac pentru frumos şi bine şi toate privesc spre el şi sunt mişcate spre el şi se susţin de el şi sunt din pricina lui şi pentru el; şi în el e tot începutul ca model* săvârşitor, făcător, formator, temeiul elementelor şi, simplu, tot începutul, toată susţinerea şi capătul final. Şi, ca să spun într-un cuvânt, toate cele ce sunt, sunt din frumos şi bine. Şi, toate cele ce nu sunt* sunt în chip mai presus de fiinţă în frumos şi bine. Şi acesta este începutul tuturor şi mai presus de început şi supradesăvârşit. *Că din el şi prin el* şi în el *şi spre el sunt toate*, cum spune sfântul cuvânt (Rom. 11,36). Deci, tuturor le este dorit şi iubit frumosul şi binele. Şi pentru el şi din pricina lui iubesc şi cele mai mici pe cele mai înalte* întoarse spre ele şi stau în comuniune cu cele de aceeaşi constituţie şi treaptă; şi cele mai înalte au purtare de grijă pentru cele mai mici şi ele se susţin pe ele; şi toate dorind frumosul şi binele, fac şi voiesc toate câte le fac şi le voiesc. Dar Cuvântul adevărat îndrăzneşte să spună şi aceasta, că El însuşi e cauzatorul tuturor pentru covârşirea bunătăţii şi pe toate le iubeşte şi toate le face, toate le desăvârşeşte, toate le susţine, toate le întoarce spre Sine şi este şi iubirea dumnezeiască, face roditor binele binelui pentru bine. Căci însăşi iubirea binefăcătoare* a celor ce există, preexistând în mod covârşitor în bine, nu l-a lăsat pe acesta să rămână neroditor în sine, ci l-a mişcat pe el la făptuire prin covârşirea care le face* pe toate[181].

§11

Dar să nu socotească cineva* că vestim numirea erosului contrar Scripturii. Căci socotesc că este lucru neraţional şi strâmb a nu fi atent la înţelesul scopului, ci la cuvinte. Şi aceasta nu este propriu celor ce voiesc să înţeleagă cele dumnezeieşti, ci celor ce primesc sunetele simple şi pe acestea le ţin la partea din afară a urechilor netrecute înlăuntru şi nu voiesc să ştie ce înseamnă cutare cuvânt şi cum trebuie lămurit şi prin alte cuvinte cu acelaşi înţeles* şi mai revelatoare. Ei rămân la litere şi la semne neînţelese şi la silabe şi vorbe necunoscute care nu se deschid înţelegerii

sufletului lor şi sună exterior la auzul lor, bombănite prin buze. Ei sunt ca aceia care nu pot vedea că numărul patru înseamnă de două ori doi sau că linia dreaptă poate fi trasă prin mai multe linii drepte sau că locul matern poate fi indicat prin locul patern sau că orice altceva poate fi indicat prin alte multe cuvinte care înseamnă acelaşi lucru. Trebuie ştiut*, potrivit dreptei raţiuni, că de litere, de silabe, de cuvinte, de propoziţii şi cuvinte ne folosim pentru simţuri şi că atunci când sufletul se mişcă prin actele lui înţelegătoare spre cele cugetate, sunt de prisos odată cu simţurile şi cele simţite prin ele. La fel sunt de prisos şi puterile înţelegătoare*, când sufletul devenit în chip dumnezeiesc se atinge într-o unire neînţeleasă de razele luminii neapropiate prin atingeri care nu se folosesc de ochi. Dar când mintea se sileşte să se mişte prin cele sensibile spre înţelegeri contemplate intuite, cele ce ne vin prin simţuri ni se fac mai vădite*, cuvintele mai clare, cele văzute mai înţelese, ca atunci când cele arătate prin simţuri rămân nelămurite. Atunci cele sensibile nu se vor putea înfăţişa bine* minţii. Dar ca să nu părem că spunem acestea, schimbând Scripturile, să le audă pe acestea cei ce cercetează (critică) numirea iubirii (*eros*); *Iubeşte-o* (ἐράσθητι) *pe ea şi te va păstra pe tine. Îmbrăţişează-o pe ea şi cinsteşte-o pe ea, ca să te îmbrăţişeze* (Pild. 4,6-8). Şi toate celelalte pe care le laudă Scriptura.

§12

Dar unora din sfinţii noştri cuvântători li s-a părut* că numele eros (dragoste) este mai puţin dumnezeiesc decât cel de agape (iubire). Aceştia să audă* că scrie şi dumnezeiescul Ignatie*: Erosul meu* (dragostea mea) s-a răstignit. Şi în introducerile anterioare* la Scripturi vei afla pe careva spunând despre dumnezeiasca Înţelepciune: *M-am îndrăgostit de frumuseţea ei* (Înţel. 8,2). Deci să nu ne temem de numele dragostei (erosului), nici să nu ne tulbure pe noi vreun cuvânt îndoielnic despre ea. Mie îmi pare că Scripturile văd un înţeles comun în numele de iubire şi de eros, de aceea folosesc mai mult pentru cele dumnezeieşti* cuvântul eros adevărat, din cauza prejudecăţii necuvenite a unor astfel de oameni. Deoarece nu numai noi, ci şi Scripturile laudă erosul ca potrivit pentru Dumnezeu. Dar mulţimile, nepricepând unitatea numelui dumnezeiesc de eros, s-au rostogolit, pe măsura lor, la o folosire divizată şi trupească şi distinctivă a lui, cum nu este adevăratul eros, ci idolul sau, mai bine zis, o cădere de la erosul adevărat. Căci mulţimea* nu poate pricepe unitatea erosului dumnezeiesc şi unic. De aceea, părând multora un nume mai greu* de înţeles, a fost folosit pentru înţelepciunea dumnezeiască spre înălţarea şi ridicarea lor la cunoaşterea dragostei adevărate (erosului adevărat) şi spre eliberarea de greutatea înţelegerii ei. Deci noi, când întâlnim pe unii care cugetă în mod inferior, să înţelegem în chip cinstit, ţinând seama şi de cuvântul: *Căci* s-a întors* *iubirea ta asupra mea mai minunată decât dragostea* (ἀγάπησιν) *femeilor* (II Reg. 1,26). Pentru cei ce aud drept cele dumnezeieşti, sfinţii autori al Scripturilor folosesc* în acelaşi înţeles cuvântul iubire (agape) şi eros, potrivit revelaţiilor dumnezeieşti. Şi au aceeaşi putere de unire şi legare şi de amestecare* cu frumosul şi binele. Căci ele sunt pentru frumos* şi bine şi frumosul şi binele provin din ele şi ţin pe cele de aceeaşi treaptă în comunicare reciprocă, dar şi mişcă pe cele dintâi spre purtarea de grijă a celor de al doilea şi întăresc pe cele de mai jos prin întoarcerea lor spre cele mai de sus[182].

§13

Dar erosul dumnezeiesc este şi extatic*, nelăsând pe cei îndrăgostiţi să fie ai lor, ci ai celor de care sunt îndrăgostiţi. Şi arată pe cele superioare, purtătoare de grijă pentru cele inferioare, şi pe cele de acelaşi grad susţinându-se una pe alta, şi pe cele inferioare într-o întoarcere dumnezeiască spre cele dintâi. De aceea şi marele Pavel, ajuns în posesia erosului dumnezeiesc şi părtaş de puterea lui extatică, zice cu gura îndumnezeită: *Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine* (Gal. 2, 20). Zice aceasta ca adevărat cuprins de dragoste şi ca cel ce a ieşit din sine*, cum însuşi zice, în Dumnezeu şi ca cel ce nu mai trăieşte viaţa lui, ci viaţa Celui iubit, ca foarte iubit. Dar putem îndrăzni* să spunem şi aceasta, că şi cauzatorul tuturor, prin erosul frumos şi bun pentru toţi, pentru covârşirea bunătăţii iubitoare (erotice), iese

afară din Sine prin purtările de grijă spre toate cele ce sunt şi oarecum atras de bunătatea şi iubirea şi erosul său. Şi ieşit de sub toate şi peste toate, se coboară spre ceea ce e în toate, neieşit din Sine în puterea lui extatică mai presus de fiinţă. De aceea îl numesc pe El cei puternici în cele dumnezeieşti şi râvnitor*, ca bogat în erosul lui bun faţă de cele ce sunt şi ca Cel ce stimulează râvna dorinţei de dragoste şi ca arătându-se pe Sine râvnitor în ea făcând aceasta şi pe cele dorite râvnitoare faţă de El, ca unele ce sunt providenţiate de El. Şi atât cel îndrăgostit cât şi dragostea sunt în întregime ale dragostei şi ale binelui. Şi cele întemeiate de mai înainte în frumos şi bine există şi sunt făcute pentru frumos şi bine[183].

§14

Dar ce voiesc în general* vorbitorii despre Dumnezeu când îl numesc o dată eros şi iubire, altă dată îndrăgit (prin eros) şi iubit*. Numirile dintâi îl arată cauzator şi producător şi născător; iar cele de al doilea îl arată pe El însuşi. Şi prin primele e mişcat*, prin cele de al doilea mişcă. Aceasta arată că El însuşi e mişcător al său şi prin Sine. Astfel îl numesc pe El iubit şi vrednic de iubit, ca frumos şi bun. Iar eros şi iubire îl numesc ca fiind putere mişcătoare şi în acelaşi timp înălţătoare spre Sine, ca fiind singurul El însuşi şi prin Sine frumos şi bun şi ca fiind arătarea sa prin Sine. Şi ca fiind lucrarea bună a unirii cu Sine ridicată peste toată* unirea şi mişcarea îndrăgită (a erosului)*, simplă, de sine mişcătoare, de sine lucrătoare, preexistentă binelui, izvorâtoarea bunătăţii în cele ce sunt şi întorcându-le iarăşi spre bine. În aceasta se arată cu deosebire erosul dumnezeiesc nesfârşit în sine şi fără început pentru bine, din bine şi în bine şi spre bine, mişcându-se în sine, în învăluire proprie, fără abatere în aceeaşi calitate şi proiectându-se pururea, dar rămânând şi restabilindu-se la fel[184].

Acestea le-a spus şi vestitul nostru săvârşitor al celor sfinte în chip dumnezeiesc, în imnele dragostei (dumnezeieşti), ca să nu gândim ceea ce e necuvenit şi ca să-l avem ca pe un cap sfinţit al nostru în cuvântul nostru despre eros[185].

§15

Din imnele dragostei (erosului) ale preasfântului Ierotei

Erosul*, fie că-i zicem dumnezeiesc, fie îngeresc, fie mintal, fie sufletesc, fie fizic, să-l înţelegem ca pe o putere unificatoare şi înarticulatoare, care mişcă cele superioare spre purtarea de grijă a celor inferioare, iar pe cele de acelaşi fel spre reciprocitate în comuniune şi la urmă pe cele inferioare spre întoarcere la cele mai înalte şi mai înaintate[186].

§16

Din aceleaşi imne de dragoste ale aceluiaşi

Deoarece am dat ordinea multelor trepte ale dragostei (care purced) dintr-una*, vom spune în cele următoare care sunt cunoştinţele şi puterile felurilor dragostei (erosurilor) din lume şi mai presus de lume, pe care le întrec, după scopul raţiunii, treptele şi ordinele dragostei înţelegătoare şi inteligibile, mai presus de care se află erosurile de sine inteligibile şi dumnezeieşti ale frumuseţilor adevărate, care au fost cântate cu dreptate de noi. Rezumând acum iarăşi toate în erosul cel unul şi concentrat, vom prezenta pe tatăl tuturor; şi strângând din cele multe, întâi vom aduna două feluri ale dragostei, peste care stăpâneşte cauza anticipată nesupusă relaţiei*, a dragostei întregi de dincolo de toate, spre care tinde în armonie cu fiecare dintre existenţe erosul întreg din toate*.

§17

Ale aceluiaşi, din aceleaşi imne ale dragostei

Adunându-le iarăşi pe aceleaşi în una, să spunem că este o unică putere simplă care se

mişcă de la sine spre o anumită îmbinare unitară, de la Binele însuşi până la ultima dintre existenţe, şi de la aceasta iarăşi prin toate spre Binele din ea însăşi şi prin ea însăşi întorcându-se circular spre ea însăşi, desfăşurându-se (în cerc) neîncetat, identică cu ea însăşi.

§18

Şi, dacă cineva ar întreba: dacă tuturor le este drag şi dorit şi iubit frumosul şi binele (căci îl doreşte pe acesta* şi râvneşte să fie în el, cum am spus, şi ceea ce nu este; şi el este ceea ce dă formă şi celor fără formă şi în el se zice şi este în chip mai presus de fiinţă şi ceea ce nu este), cum nu doreşte frumosul şi binele - şi mulţimea demonică ce e alipită de materie şi a căzut din identitatea îngerească a dorinţei binelui şi se face cauză a tuturor relelor ei şi ale altora, câte zicem că s-au înrăit? Şi cum neamul demonilor*, produs de bine, nu rămâne în chipul binelui? Sau cum, făcut bun de către bine, nu este în chipul binelui*? Şi ce este ceea ce-l face rău? Şi în general ce este răul? Şi din ce început a luat existenţa şi în ce este din cele ce sunt? Şi cum a voit Cel bun* să-l producă pe el? Şi cum voind aceasta, a putut? Şi dacă răul e din altă cauză, care e acea altă cauză a celor ce sunt afară de bine? Şi cum, existând şi pronia, există răul, sau s-a făcut în general, sau nu e desfiinţat? Şi cum doreşte ceva din cele ce sunt răul, deosebit de bine?

§19

Acestea le va spune poate nedumerită o pretinsă raţiune. Dar îi vom cere ei să privească la adevărul lucrurilor şi vom îndrăzni să spunem întâi aceasta. Răul nu este din bine*. Şi dacă e din bine, nu este rău. Căci nici răceala nu este din foc, nici binelui nu-i aparţine să nu producă cele bune. Şi dacă toate cele ce există sunt din bine (căci e firea binelui să aducă la existenţă şi să mântuiască iar a răului să strice şi să destrame), nimic din cele existente nu e din rău. Şi nici răul însuşi nu e prin el, chiar dacă există în ceva rău. Şi dacă e aşa, răul nu este cu totul rău, ci are ceva din bine, şi de aceea este în parte rău. Căci dacă cele ce sunt se doresc după frumos şi bine, toate cele ce le fac, le fac pentru că par bune. De fapt scopul celor ce sunt* are ca început şi ţintă binele (căci nimic nu face ceea ce face gândindu-se la firea răului). Dar atunci cum e răul în cele ce sunt, sau este nesocotind dorinţa cea bună? Şi dacă toate cele ce există* sunt din bine şi binele e dincolo de cele ce sunt – în bine şi ceea ce nu este, este. Iar răul nu este nici existent. Iar dacă nu este, nu e cu totul rău, nici neexistent în sens de depăşire. Căci ceea ce nu este peste tot nu e nimic, dacă nu se spune că e în bine ca suprafiinţă. Deci binele va fi supraîntemeiat cu mult înainte şi de ceea ce există simplu şi de ceea ce nu există. Iar răul nu e nici în cele ce sunt, nici în cele ce nu sunt, ci e mai departe de bine şi mai străin şi mai fără fiinţă decât chiar ceea ce nu este. De unde e deci răul*, va întreba cineva. Căci dacă nu este răul, virtutea şi răutatea (păcatul) sunt acelaşi lucru, ca un tot în tot şi ca o parte potrivită părţii. Sau nici ceea ce se luptă cu virtutea nu e rău. Dar înfrânarea şi neînfrânarea sunt contrare şi la fel dreptatea şi nedreptatea. Şi nu vorbesc numai de drept şi de nedrept şi de înfrânat şi de neînfrânat, ci şi de distanţa cu mult anterioară în suflet, înainte de a se arăta în afară, între virtute şi contrariul, deci între virtuţi şi păcate şi de opoziţia patimilor faţă de raţiune*. Şi din acestea trebuie să admitem în bine un rău contrar binelui. Dar nu e binele contrar sieşi, ci sunt ca dintr-un unic principiu şi născute dintr-o cauză unică şi ca atare se bucură de comuniune şi unitate şi prietenie. Şi nici binele mai mic nu e contrar celui mai mare. Căci nici căldura sau răceala mai mică nu sunt contrare celor mai mari. Deci răul este în cele ce sunt şi este existent, dar se şi opune şi e contrar binelui. Şi deşi e o corupere a celor existente*, aceasta nu scoate răul din existenţă, ci se socoteşte şi el că este şi e născător al celor ce sunt. Sau oare nu devine de multe ori* corupţia produsă de el, o facere a ceva? Astfel răul contribuie* la întregirea totului şi este ceea ce face ca întregul să nu fie desăvârşit din pricina lui[187].

§20

Dar raţiunea adevărată va răspunde la aceasta: că răul ca rău* nu e nici o fiinţă sau

ceva propriu făcut, ci ceea ce face el e numai să dezbine şi să corupă subzistenţa celor ce sunt. Iar de zice cineva că el este născător şi prin coruperea lui dă altuia naştere, trebuie să-i răspundem cu adevărul că nu coruperea dă naştere, ci, întrucât e corupere, răul corupe şi înrăieşte numai, iar naşterea şi fiinţa se produc numai din pricina binelui; răul prin el este corupere, dar dacă este născător, este datorită binelui. Şi întrucât e rău, nu e nici existenţă, nici făcător de existenţă. Dar şi existenţa e pentru bine şi binele, existând, e făcător al celor bune. Mai bine zis* nu va fi nici acelaşi lucru prin aceeaşi (cale) şi bine şi rău, nici nu va fi în puterea aceluiaşi şi coruperea şi facerea ca aceeaşi. Nici nu e răul în sine putere de sine sau stricăciune de sine, nici existent, nici bine, nici născător, nici făcător al celor existente şi bune[188].

Dar binele, în cele în care va fi deplin, face cele depline şi neamestecate şi în întregime bune*. Iar cele ce se împărtăşesc de el mai puţin, sunt şi bune şi nedepline, pentru lipsa aflată în bine. Şi peste tot răul nu e nici bun, nici făcător de bine. Ci cel ce e mai mult sau mai puţin apropiat de bine, va fi şi el bun în mod corespunzător. Fiindcă bunătatea desăvârşită difuzată prin toate nu ajunge numai până la fiinţele atotbune din jurul ei, ci se întinde până la cele din urmă*, aflându-se în unele în întregime, iar în altele în mod redus, iar în altele în modul cel mai de pe urmă, precum poate fiecare dintre existenţe să se împărtăşească de ea. Şi unele se împărăşesc cu totul de bine, altele se lipsesc mai mult sau mai puţin de el, iar altele au o participare mai slăbită la bine şi în altele binele e prezent* printr-o ultimă trăsătură. Căci dacă n-ar fi prezent binele în fiecare pe măsura lui, cele atotdumnezeieşti şi atotvechi s-ar afla, prin neîmpărtăşire, pe treapta din urmă. Dar cum ar fi cu putinţă ca toate să se împărtăşească într-un singur chip de bine, odată ce nu sunt toate la fel de capabile de împărtăşirea întreagă?

Dar mărimea puterii covârşitoare a binelui este aceasta, că le întăreşte şi pe cele lipsite de el şi însăşi lipsa lui* poate primi împărtăşirea întreagă de el. Şi dacă trebuie să spunem adevărul cel mai cutezător, şi cele ce se luptă cu el* se împărtăşesc de el din puterea lui. Mai bine zis, ca să spun pe scurt, toate existenţele, întrucât sunt, sunt bune şi sunt din bine; dar întrucât au o lipsă în bine, nu sunt nici bune, nici existente. Astfel în cazul unor însuşiri, cum ar fi căldura sau răceala, multe din existenţe pot fi încălzite dar pot exista şi fiind lipsite de căldură; şi multe existenţe pot fi lipsite de viaţă şi de minte. Şi Dumnezeu fiind ridicat din fiinţă există în mod mai presus de fiinţă. Şi simplu, în toate celelalte, încetând sau neaflându-se deloc vreo însuşire, existenţele sunt şi pot subzista. Dar cel lipsit de bine în tot felul* n-a fost, nici nu este, nici nu va fi, nici nu poate fi nicăieri, nicidecum. De pildă, cel neînfrânat, deşi s-a lipsit de bine prin pofta neraţională, în aceasta nici nu este, nici nu pofteşte cele ce sunt*, dar se împărtăşeşte totuşi de bine printr-o trăsătură obscură a unirii şi iubirii. Dar şi mânia participă la bine, prin faptul că se mişcă şi doreşte să îndrepte pe cele ce par rele şi să le întoarcă spre ceea ce pare bun*. Şi însuşi cel ce pofteşte viaţa cea mai rea, ca unul ce doreşte peste tot viaţa, care lui îi pare, în plus, cea mai bună, chiar prin faptul că pofteşte viaţă şi tinde spre viaţa părută lui ca cea mai bună, participă la bine.

Şi dacă desfiinţezi cu totul binele, nu va fi nici fiinţă, nici viaţă, nici dorinţă, nici mişcare, nici altceva nimic. Deci şi a se face ceva nu este propriu puterii răului, ci e semnul prezenţei unui bine mai mic, întrucât şi boala* este o lipsă în rânduială, nu a întregii (rânduieli). Căci dacă s-ar produce aceasta, nici boala nu va subzista. Dar boala rămâne şi este, având ca fiinţă o rânduială micşorată şi subzistând în ea. Căci ceea ce-i lipsit cu totul* de bine, nici nu există, nici nu e în cele ce sunt. Dar starea amestecată în cele ce sunt, pentru binele din ele, este prin aceasta şi existenţă în cele existente, întrucât participă la bine. Mai bine zis, toate existenţele sunt mai mult sau mai puţin în măsura în care participă la bine. Răul prin sine nici nu este, nici nu va fi nicăieri, nicidecum. Iar ceea ce în parte este, în parte nu este, întrucât a căzut din Cel ce este pururea, nu este, dar întrucât participă la a fi, prin acesta este şi în el stăpâneşte şi se salvează atât existenţa, cât şi neexistenţa.

Şi răul care a căzut cu totul din bine, nu va fi bun nici în cele ce sunt mai mult, nici în cele ce sunt mai puţin. Ceea ce e în parte bun, iar în parte nu e bun, se luptă cu vreun bine oarecare, dar nu cu binele întreg. Căci e

susţinut şi el de participarea la bine şi binele face să fiinţeze* şi lipsa lui prin participarea la el*. Căci plecând binele cu totul, nu va mai fi în general ceva bun, nici ceva amestecat, nici rău prin sine. Căci dacă răul este un bine nedeplin, prin absenţa deplină a binelui, va lipsi şi binele nedeplin şi cel deplin. Şi atunci este şi se vede răul, când e contrar celor* în care este, iar de cele bune este despărţit. Căci este cu neputinţă ca aceleaşi să se lupte cu aceleaşi în toate. Deci răul nu este existent.

§21

Dar răul nu este nici în cele ce există. Căci dacă toate cele existente sunt din bine şi toate cuprind binele, sau nu este răul în cele ce sunt sau va fi în bine. Dar în bine nu va fi (cum nu e nici răceala în foc), nici nu poate face rău prin ceea ce face să fie binele. Dar dacă va fi, cum va fi răul în bine? Căci de este din el, va fi absurd şi cu neputinţă*. Căci *nu poate*, cum spune adevărul Scripturilor, *pomul bun să facă roduri rele* (Mat. 7,18). Nici invers. Iar dacă nu e din el (din bine) e vădit că e din alt principiu şi cauză.

În acest caz sau răul va fi din bine sau binele va fi din rău. Iar dacă nu se poate aceasta, atât binele cât şi răul sunt din alt principiu şi cauză. Căci nici o dualitate* nu e o obârşie. Dar monada (unitatea) este un principiu (un început) al dualităţii. Şi totuşi e absurd ca dintr-unul şi acelaşi să fie şi să iasă două lucruri cu totul contrare* şi principiul să nu fie simplu şi unitar, ci împărţit şi îndoit şi contrar sieşi şi deosebit în sine. Dar nu e cu putinţă să fie două* principii (începuturi) contrare ale existenţelor şi acestea una în alta şi luptându-se în toate. Căci dacă ar fi aşa, ar fi şi Dumnezeu nu fără supărare şi nu lipsit de greutăţi*, căci ar fi ceva şi în El care-l tulbură. Apoi toate ar fi fără rânduială şi luptându-se între ele. Dar Dumnezeu transmite tuturor existenţelor iubirea şi binele şi pacea lăuntrică şi e lăudat de sfinţii autori ai Scripturii ca dătător de daruri. De aceea cele bune sunt toate iubite (prietene)* şi armonioase şi fiice ale unei unice vieţi şi îndreptate spre un unic bine şi iubitoare între ele şi asemănătoare şi-şi vorbesc între ele.

Deci nu e răul în Dumnezeu şi răul nu e dumnezeiesc. Dar nici nu e răul din Dumnezeu. Căci El sau nu e bun sau face binele şi aduce la existenţă cele bune. Şi nu e odată aşa, iar altădată nu e aşa. Căci prin aceasta ar dovedi schimbare şi prefacere. Cel atotdumnezeiesc e cauza tuturor din jurul lui iar dacă în Dumnezeu binele* este însăşi fiinţa şi totuşi Dumnezeu se schimbă din bunătate, (ar însemna că) uneori este, alteori nu este. Iar dacă are binele prin participare, îl va avea de la altul şi uneori îl va avea, alteori nu-l va avea. Deci nu e din Dumnezeu răul, nici nu e în Dumnezeu, nici în mod simplu*, nici pentru un timp*[189].

§22

Dar răul nu e nici în îngeri*. Căci dacă îngerul bun vesteşte bunătatea dumnezeiască*, fiind prin participare în gradul al doilea ceea ce e în gradul întâi în calitate de cauză - ceea ce vesteşte el este chip al lui Dumnezeu*, arătare a luminii nevăzute, oglindă clară, străvezie, neslăbită, neprihănită, nepătată, care primeşte (de se poate spune) întreaga frumuseţe a formei dumnezeieşti a binelui; îngerii răspândesc luminos şi neamestecat prin ei (precum sunt) bunătatea tăcerii nevăzute. Deci nu e nici în îngeri răul, dar sunt răi prin pedepsirea* celor ce păcătuiesc. În acest sens şi cei ce corectează pe cei ce greşesc sunt răi şi preoţii care opresc pe cei întinaţi de la tainele dumnezeieşti*. Totuşi nici pedeapsa* nu e rea, ci ceea ce se face vrednic de pedeapsă, nici oprirea meritată de la cele sfinte, ci faptul de-a se fi făcut necurat şi nesfânt şi incapabil de cele neprihănite.

§23

Dar nici demonii* nu sunt prin fire răi. Căci dacă ar fi răi prin fire, n-ar fi nici de la Cel bun, nici în cele ce există, nici nu s-ar fi schimbat din buni, o dată ce-ar fi prin fire şi pururea răi. Apoi sunt răi lor înşile sau altora? Dacă lor înşile, se distrug şi pe ei; iar dacă altora, cum distrug sau ce distrug? Fiinţa, sau puterea, sau lucrarea? Dacă fiinţa, mai întâi nu fac aceasta contrar firii! Căci nu distrug pe cele nestricăcioase prin fire, ci pe cele ce primesc stricăciunea. Apoi nici aceasta nu e rău tuturor*, sau cu totul. Dar nici nu se strică* ceva din cele ce sunt întrucât sunt fiinţă şi fire, ci prin lipsirea* lor de rânduiala

cea după fire, raţiunea armoniei şi simetriei slăbeşte, neputând rămâne la fel. Iar slăbirea nu e totală, căci dacă ar fi totală, ar desfiinţa şi actul stricării şi suportul ei şi o astfel de stricare ar fi şi o stricare (desfiinţare) a ei. Deci nici acest fapt nu e rău, ci bine cu lipsă*. Căci ceea ce e cu totul nepărtaş la bine, nu se află nici în cele ce există. Acelaşi lucru se poate spune şi despre stricarea puterii sau a lucrării.

Apoi cum sunt răi demonii făcuţi de Dumnezeu*? Căci binele produce şi dă existenţa celor bune. Totuşi se numesc răi, va spune cineva. Dar nu întrucât sunt, căci sunt din bine şi au primit fiinţa bună* ci întrucât nu sunt (cum spune Scriptura)*, fiindcă au slăbit şi *nu au păzit* (legătura cu) *obârşia lor*. Deci spune, în ce sunt demonii răi, dacă nu în încetarea deprinderii celor bune, dumnezeieşti*? Altfel, dacă demonii sunt prin fire răi, sunt pururea răi. Dar răul e nestatornic. Deci dacă sunt pururea* la fel, nu sunt răi. Căci a fi pururea la fel* e propriu binelui. Iar de nu sunt pururea răi, nu sunt prin fire răi, ci din lipsa bunătăţilor îngereşti. Şi nu sunt cu totul nepărtaşi de bine, prin care şi sunt şi vieţuiesc şi cugetă şi este peste tot în ei o mişcare a dorinţei. Iar răi se zic că sunt* pentru că slăbesc în lucrarea cea după fire. Deci răul este în ei o abatere şi o ieşire din cele ce sunt ale lor* şi o nereuşită şi o nedeplinătate şi o neputinţă şi o slăbiciune şi o nestatornicie şi o cădere din puterea ce salvează desăvârşirea în ei. Altfel, ce este răul în demoni? Mânia neraţională, pofta fără minte, închipuirea avântată*. Dar acestea*, chiar dacă sunt în demoni, nu sunt cu totul, nici în toate, nici ele prin ele însele rele*. Căci cu alte animale acestea nu au o relaţie*, ci pentru animal răul este pieire şi corupere. Dar această relaţie salvează şi face să existe firea pe care animalul o are. Nu este deci rău neamul diavolesc, prin ceea ce este după fire, ci prin ceea ce nu este*. Şi nu s-a schimbat binele tuturor dat lor, ci ei au căzut din binele întreg ce li s-a dat. Şi nu spunem* că s-au schimbat darurile îngereşti date lor, ci acestea sunt în ei întregi şi deplin văzute, chiar dacă ei nu le văd, întrucât li s-au strâmbat puterile văzătoare ale binelui. Deci ceea ce sunt, sunt şi din bine şi buni şi doresc frumosul şi binele, adică a fi, a vieţui, şi dorinţa de-a înţelege cele existente. Şi se zic răi* prin lipsire, prin abatere şi prin cădere de la bunurile cuvenite lor. Şi sunt răi, întrucât nu sunt. Căci dorind ceea ce nu este*, doresc răul[190].

§24

Dar oare va spune cineva că sufletele sunt rele? Dar fiindcă trăiesc din providenţă şi pentru mântuire împreună cu relele aceasta nu e un rău, ci e bine şi în bine, care face şi răul un bine. Iar de zicem că sufletele se înrăiesc*, prin ce se înrăiesc, dacă nu în lipsa deprinderilor şi lucrărilor bune şi prin nereuşirea facerii binelui şi prin căderea din el pentru slăbirea proprie? Căci spunem că şi aerul din jurul nostru s-a întunecat din insuficienţa şi absenţa luminii. Dar lumina însăşi este pururea lumină şi luminează întunericul. Deci nu e nici în demoni, nici în noi răul, ca o existenţă rea*, ci ca lipsă* şi absenţă a deplinătăţii bunurilor proprii[191].

§25

Dar nici în animalele* neraţionale nu este răul. Căci dacă înlături* iuţimea şi pofta şi celelalte câte se zic, dar nu sunt simplu prin firea lor rele, ele nu mai sunt. Leul pierzând forţa şi superioritatea, nu va mai fi leu. Câinele care se face apropiat tuturor, nu va mai fi câine, dacă nu are pornirea de-a păzi şi de-a se ţine pe lângă cel ce-i este stăpân şi de a alunga ceea ce e străin. Deci nestricarea firii nu e un rău, ci e rea stricarea firii şi lipsa deprinderilor, lucrărilor şi puterilor naturale. Şi dacă toate cele ce sunt în timp au deplinătatea prin facere, nedeplinătatea nu va fi cu totul în toată firea.

§26

Dar nici în materie* nu e răul. Căci dacă în firea generală (universală)* sunt toate* raţiunile naturale, nu e nimic contrar ei. Ci în fiecare va fi pe de o parte ceea ce e potrivit firii, pe de alta ceea ce nu e potrivit ei. Dar fiecăruia îi este propriu altceva după fire şi altceva contrar firii. Iar răul contrar firii e lipsa celor ale firii. Deci nu e rea firea, ci răul firii este acela de-a nu împlini cele ale firii proprii.

§27

Dar nici în trupuri* nu e răul. Căci urâţenia şi boala sunt o lipsă a chipului şi o absenţă a rânduielii. Iar aceasta nu e cu totul rău, ci o frumuseţe mai mică. Căci dacă s-ar pierde toată frumuseţea şi chipul şi rânduiala, va dispare şi trupul însuşi. Iar că trupul nu e nici el cauza răutăţii sufletului*, e vădit din putinţa răutăţii de-a fi* şi fără trup, ca în demoni. Căci acesta este răul şi din minţi şi din suflete şi din trupuri*, slăbirea şi căderea din deprinderea propriilor bunătăţi[192].

§28

Dar nu e adevărată nici mult afirmata declaraţie: Răul e în materie, întrucât e materie. Căci şi aceasta face parte fiinţială din lume, din frumuseţea şi chipul ei. Iar dacă materia e în afara acestora, fiind prin ea fără calitate şi fără formă, cum face ea ceva, când nu are prin ea nici puterea de-a pătimi (suporta)*? Şi astfel, cum e materia un rău? Căci dacă nu e nicăieri, nicidecum, nu e nici bună, nici rea. Sau de este în vreun fel, iar cele ce sunt, toate sunt din bine, va fi şi ea din bine; atunci e sau binele făcător al răului sau răul bun, ca fiind din bine, sau şi binele rău, ca fiind din rău. Sau vor fi două principii, şi ambele dependente de un alt vârf. Iar dacă spun că materia e necesară spre împlinirea lumii întregi, cum e materia un rău? Căci altceva e răul şi altceva necesarul. Şi cum Cel bun poate aduce ceva la existenţă din rău? Sau cum e răul necesar binelui? Căci răul fuge de natura binelui. Şi cum naşte şi primeşte materia natura, dacă e rea? Căci răul, întrucât e rău*, nu naşte şi nu hrăneşte sau nu face, în general, şi nu păstrează nimic. Iar dacă ar spune că răul nu produce răutatea în suflete, ci numai le atrage spre ea, cum va fi aceasta adevărat? Căci mulţi dintre oameni caută spre bine.

Şi apoi, cum şi de unde i-a venit materiei să atragă spre rău? Deci nu din materie vine răul în suflete, ci dintr-o mişcare neregulată şi greşită. Iar de spun unii că aceasta provine din materie şi că materia e nestatornică dar e necesară celor ce nu se pot întemeia pe ei înşişi, să spună cum e răul necesar, sau necesarul rău[193]?

§29

Dar nu spunem nici că lipsa luptă prin puterea* ei cu binele. Căci lipsa totală e cu totul neputincioasă. Iar lipsa parţială, nu prin faptul că e lipsă are puterea, ci întrucât nu e lipsă totală*. Căci numai lipsa parţială a binelui e răul. Şi dispărând aceasta, dispare şi natura răului.

§30

Vorbind pe scurt, binele e din cauza cea una* şi integrală iar răul din lipsuri multe şi parţiale. Dumnezeu cunoaşte răul* ca bine şi la El cauzele* relelor sunt puteri binefăcătoare. Iar dacă răul este etern* şi creator şi are putere şi este şi lucrează, de unde le are acestea? Din bine? Sau binele le are din rău? Sau amândouă din alte cauze? Tot ce este după fire* se naşte dintr-o cauză definită. Iar dacă răul e fără cauză şi nedefinit, nu e după fire. Căci nu este în fire ceea ce e contrar firii, nici raţiunea unei rânduieli în ceea ce nu e rânduială.

Aşadar sufletul e cauza răului, precum focul a căldurii? Şi pe toate de care se apropie, le umple de răutate? Sau firea sufletului e bună, iar prin lucrări este când într-un fel, când în altul? Dacă e rea însăşi existenţa lui prin fire*, de unde are existenţa? Oare din cauza bună creatoare a tuturor existenţelor? Dar dacă e din aceasta, cum e rea prin fiinţă? Căci toate rodurile ei sunt bune. Iar dacă e prin lucrări*, nu e nici răul neschimbat. Căci altfel, de unde sunt virtuţile dacă nu se face şi el (sufletul) asemenea binelui? Deci răul e o lipsă. El e o slăbiciune şi o lipsă a binelui[194].

§31

Cauza celor bune este una. Iar dacă răul este contrar binelui*, cauzele răului sunt multe şi anume nu raţiunile şi puterile* sunt făcătoare ale relelor, ci neputinţa şi slăbiciunea şi amestecarea nesimetrică a celor neasemănătoare. Relele nu sunt nici nemişcate, nici mereu egale cu sine, ci fără sfârşit şi fără hotar şi pătrunzătoare în altele, care ar fi şi ele fără sfârşit. Dar şi începutul şi sfârşitul (ţinta) tuturor relelor* este binele. Căci pentru bine* sunt toate, şi cele bune şi cele contrare. De fapt şi pe acestea le facem dorind binele (căci nimeni nu face ceea ce face tinzând spre rău). De aceea răul nici nu are substanţă (ipostas), ci ceva alăturat substanţei (ipostasului) şi se face pentru bine, nu pentru sine[195].

§32

Existenţa răului trebuie cugetată ca accident şi pentru altceva şi nu dintr-un început (principiu) propriu. Când se face ceva, e drept să se socotească bun, pentru că se face pentru bine, dar în realitate nu e drept* să socotim bine ceea ce nu e bine cu adevărat. S-a arătat că altceva e ceea ce se aşteaptă (sau se doreşte) şi altceva ceea ce se face. Aşadar răul e contrar scopului, contrar firii, contrar cauzei, contrar principiului (începutului), contrar ţintei, contrar normei, contrar voirii, contrar substanţei (ipostasului). Răul e lipsă*, insuficienţă, slăbiciune, nesimetrie, greşeală*, lipsă de scop, nedeplinătate; e neîntemeiat, necauzat, nedefinit, neroditor, neeficient, neproducător, fără fiinţă, neasemănător, fără sfârşit, întunecat, neregulat; şi însuşi ceea ce nu e nimic nicăieri nicidecum. Cum poate fi peste tot ceva rău, fără amestecarea cu binele? Căci ceea ce e cu totul nepărtaş de bine, nici nu este, nici nu poate fi ceva. Căci dacă binele este şi existent şi voitor şi puternic şi eficient, cum va putea fi ceva contrar binelui, lipsit şi de fiinţă şi de voinţă şi de putere şi de lucrare? Nu toate sunt tuturor* şi total aceleaşi, în aceleaşi fel de rele. Răul demonului este să fie contrar minţii bune; al sufletului, contrar raţiunii; al trupului, contrar naturii[196].

§33

Cum sunt peste tot relele*, odată ce există Providenţa? Răul nu există ca rău, nici ca existent nici în cele existente. Şi nimic din cele ce sunt nu este în afara Providenţei. Căci nu este răul existent, neamestecat cu binele: şi dacă nu e nimic din cele ce sunt care să nu participe la bine, iar răul e lipsa binelui, iar nici una din existenţe nu e lipsită cu totul de bine, în toate cele ce există este Providenţa dumnezeiască şi nimic din cele ce sunt nu e în afara Providenţei. Dar Providenţa se foloseşte potrivit binelui şi de se fac unii* răi, spre folosul lor, sau al altora, sau propriu*, sau comun şi poartă grijă de fiecare din cele ce sunt potrivite lui. De aceea nu primim judecata deşartă a multora, care spun că noi ne folosim de Providenţă* fără să vrem* spre a ajunge la virtute. Căci nu e propriu Providenţei să strice firea. De aceea Providenţa care salvează firea fiecăruia, le poartă de grijă celor ce se mişcă de sine* ca unora ce se mişcă liberi şi are grijă de toţi şi de fiecare în mod propriu, după cum firea celor providenţiaţi primeşte bunătăţile proniatoare ale proniei întregi şi de tot felul, dăruite fiecăruia pe măsura lui[197].

§34

Deci nu e existent răul, nici nu e în cele ce există. Căci nu e nicăieri răul ca rău. Şi nu e propriu răului a se face prin putere ci prin slăbiciune. Şi demonii, întrucât sunt, sunt din bine şi în bine. Iar răul în ei este din căderea din cele bune care le sunt proprii şi schimbarea* lor este slăbiciunea în identitatea şi deprinderea lor, în desăvârşirea de chip îngeresc cuvenită lor. Şi doresc binele, întrucât doresc să existe, să vieţuiască şi să înţeleagă. Şi întrucât nu doresc binele, doresc non-existenţa. Iar aceasta nu e dorinţă, ci abatere de la dorinţa adevărată.

§35

Iar de nu greşiţi în cunoştinţa* Scripturii vedeţi că ea numeşte răi pe cei ce au slăbit în cunoştinţa şi facerea neuitată a binelui (cf. Rom. 1,18-20) şi pe cei ce cunosc voinţa, dar nu o împlinesc (cf. Luc. 12,47), pe cei ce au auzit, dar au slăbit în credinţă sau în lucrarea binelui (cf. Marc. 4,18-19) şi nu voiesc să înţeleagă a se îmbunătăţi din cauza abaterii sau slăbiciunii voinţei. Căci în general, cum am spus de multe ori, răul este slăbiciune şi neputinţă şi lipsa cunoştinţei* sau a cunoştinţei mobile, sau a credinţei, sau a dorinţei, sau a lucrării binelui. Şi dacă ar zice cineva: nu se pedepseşte slăbiciunea, dimpotrivă, se

iartă, dacă n-ar exista puterea, cuvântul ar fi drept. Dar dacă din bine vine puterea, care dă, după Scriptură, cele cuvenite în mod simplu tuturor, nu e de laudă abaterea deprinderii de la bunătăţile proprii ce vin din bine şi fuga şi căderea din ea[198].

Dar acestea s-au spus de noi* după putere în mod îndestulător în cele *Despre dreapta şi dumnezeiasca judecată*, sfânta lucrare în care adevărul Scripturii a respins cuvintele sofiştilor care au grăit nedreptate şi minciună împotriva lui Dumnezeu şi cuvinte neînţelepte.

Iar acum, s-a lăudat destul binele, ca cel cu adevărat vrednic de admirat, ca obârşie şi capăt al tuturor, ca cuprinzător al celor ce sunt, ca cel ce dă chip celor ce nu sunt, ca fiind cauzator al tuturor bunurilor, ca necauzator al celor rele, ca pronie şi bunătate desăvârşită, ca ceea ce depăşeşte cele ce sunt şi cele ce nu sunt şi îmbunătăţeşte relele şi lipsirea de bunătate, ca cel ce e dorit şi iubit şi toate celelalte câte le-a arătat în cele dinainte, precum socotesc, cuvântul adevărat.

Capitolul V

Despre Cel ce este, în care sunt şi modelele

§1

Să trecem acum la numirea fiinţei dumnezeieşti cea cu adevărat existentă a Celui cu adevărat existent (τοῦ ὄντως ὄντος). Dar vom spune că scopul cuvântului nu este să explice fiinţa mai presus de fiinţă*, ca mai presus de fiinţă (căci aceasta este de negrăit şi de necunoscut şi cu totul de neexplicat şi e mai presus şi de unitate), ci să lăudăm ieşirea de fiinţă făcătoare a fiinţei izvorâtoare a dumnezeieştii obârşii*. De fapt numirea dumnezeiască a Binelui* explicând toate ieşirile (procesiunile) cauzei tuturor, se extinde şi la cele ce sunt şi la cele ce nu sunt* şi este şi mai presus de cele ce nu sunt. Iar numirea Celui ce este se extinde la toate cele ce sunt şi este mai presus de cele ce sunt. Iar numirea vieţii se extinde la toate cele ce vieţuiesc şi este mai presus de cele ce vieţuiesc*. Iar numirea înţelepciunii se extinde la toate cele inţelegătoare şi raţionale şi sensibile şi este mai presus de toate acestea[199].

§2

Aceste numiri dumnezeieşti explicatoare* ale Providenţei doreşte cuvântul să le laude. Căci nu-şi propune să exprime bunătatea suprafiinţială prin sine şi fiinţa şi viaţa şi înţelepciunea dumnezeirii suprafiinţiale prin sine, care e mai presus de toată bunătatea* şi dumnezeirea şi fiinţa şi înţelepciunea şi viaţa supraaşezată în cele ascunse* (cf. Ps. 80,6), cum spune Scriptura; ci Providenţa descoperită, de bine făcătoare, bunătatea mai presus de toate şi cauza bunurilor, sau ceea ce este, sau cauza de înţelepciune dătătoare a celor ce se împărtăşesc de fiinţă, de viaţă, de minte, de raţiune şi simţire*. Căci spune că nu e altceva binele şi altceva ceea ce este şi altceva viaţa sau înţelepciunea, nici nu sunt multe cauze şi alte dumnezeiri superioare şi inferioare ce dau existenţă altora, ci toate bunele procesiuni şi numirile dumnezeieşti lăudate de noi sunt ale lui Dumnezeu cel Unul. Şi cea dintâi este* cea care exprimă Providenţa desăvârşită a lui Dumnezeu cel Unul, iar celelalte ale celor mai întregi şi ale celor parţiale ale lui[200].

§3

Dar ar putea spune cineva: pentru ce viaţa se întinde peste existenţă şi înţelepciunea peste viaţă*, iar cele raţionale sunt deasupra celor ce vieţuiesc sensibil şi minţile (duhurile) deasupra celor raţionale, iar minţile sunt în jurul lui Dumnezeu şi cel mai aproape de El? De fapt trebuia ca cele ce se împărtăşesc de daruri mai mari* de la Dumnezeu să fie mai înalte şi să fie deasupra celorlalte. Dar dacă cineva ar presupune că cele înţelegătoare sunt fără fiinţă şi viaţă, cuvântul lui n-ar fi îndreptăţit. Dar dacă minţile (duhurile) dumnezeieşti

sunt mai presus de celelalte existenţe şi au o viaţă superioară celorlalte* vieţuitoare şi înţeleg şi cunosc mai presus de simţire şi raţiune, şi mai mult ca toate cele ce există doresc frumosul şi binele şi se împărtăşesc de acelea, ele sunt mai mult în jurul Binelui, ca unele ce s-au împărtăşit cu prisosinţă şi au primit mai multe daruri de la El. La fel şi cele raţionale sunt deasupra celor sensibile, având ca prisos raţiunea în raport cu simţirea şi cu viaţa. Şi socotesc că acesta este adevărul, că cele ce se împărtăşesc mai mult de Dumnezeu Cel Unul şi nemărginit în putere sunt mai apropiate de El şi mai dumnezeieşti decât celelalte[201].

§4

Dar odată ce-am vorbit despre acestea, să lăudăm Binele ca Cel cu adevărat existent şi ca făcător de fiinţă al tuturor celor ce sunt. *Cel ce este* (Ieş. 3,14), este prin putere suprafiinţial întregii existenţe*, e cauza subzistentă şi Creatorul a ceea ce este, al existenţei, al ipostasului, al fiinţei, al firii, obârşia şi măsura veacurilor, substanţa timpurilor şi veacul celor ce sunt, timpul celor ce se fac, existenţa celor ce sunt de orice fel, facerea celor ce se fac în orice fel[202]. Căci din Cel ce este e veacul şi fiinţa şi tot ce este şi timpul şi facerea şi ceea ce e făcut, cele ce sunt în cele ce sunt şi în orice fel existente şi subzistente. Căci Dumnezeu nu este într-un fel oarecare, ci în mod simplu şi nedefinit, având în El dintr-odată şi de mai înainte faptul de a fi. De aceea se numeşte şi Împăratul veacurilor (I Tim. 1,17), ca având în El şi în jurul lui toată existenţa şi tot ce este şi subzistă; şi nici n-a fost*, nici nu va fi, nici nu s-a făcut, nici nu se face, nici nu se va face, mai bine zis nici nu este*. Ci El este existenţa pentru cele ce sunt; şi nu numai cele ce sunt, ci şi însăşi existenţa celor ce sunt (vine) din Cel ce este mai înainte. Căci El este veacul veacurilor, existând dinainte de veacuri.

§5

Deci, repetând, să spunem că tuturor celor ce sunt, şi veacurilor, le vine existenţa de la Cel ce preexistă. Şi tot veacul şi timpul sunt din El; şi Cel ce preexistă e început şi cauză a tot ce este în vreun fel. Şi toate se împărtăşesc de El şi El nu se desparte de nici o existenţă. Şi El este înainte de toate şi toate au primit existenţă prin El[203]. Şi, simplu, de este ceva în oarecare fel, este în Cel ce preexistă şi se înţelege şi se mântuieşte în El şi înainte de alte participări presupune existenţa lui. El este ca atare* mai vechi ca existenţa, mai vechi ca viaţa, ca înţelepciunea, ca asemănarea dumnezeiască proprie şi ca celelalte la care participă cele ce sunt; căci participă înainte de toate la existenţă. Mai bine zis El este ca El însuşi Cel de care se împărtăşesc toate cele ce sunt; ele participă la existenţa lui; şi nu e nimic existent, a cărui fiinţă şi veac să nu fie Cel ce este însăşi existenţa. Deci pe drept cuvânt e lăudat ca mai începător decât toate* prin dăruirea sa cea mai veche. Căci având şi supraavând preexistenţa şi supraexistenţa, spun că El este toată existenţa ca însăşi existenţa şi ca Cel ce e preexistent şi ca Cel ce prin preexistenţa lui a dat subzistenţă la tot ce există în vreun fel oarecare. Şi de fapt toate începuturile celor ce sunt, ca participante la existenţă, sunt şi sunt începuturi. Şi întâi sunt şi apoi sunt începuturi. Şi dacă voieşti, poţi spune că obârşia celor vii*, ca vii, este viaţa ca atare; şi a celor asemănătoare, ca asemănătoare, asemănarea ca atare; şi a celor unite ca unite, unitatea ca atare; şi în cazul celor orânduite ca orânduite, orânduirea ca atare; şi în cazul celorlalte câte participă la aceasta sau la aceea, sau la amândouă, sau la multe, şi sunt fie aceasta, fie aceea, fie amândouă, fie multe, vei afla aceste participări ca atare* participând întâi ele la existenţă şi rămânând întâi în existenţă; apoi, fiind obârşii ale acesteia sau ale acesteia, prin participarea lor la existenţă sunt şi se fac participate. Iar dacă ele prin împărtăşirea la existenţă sunt, cu mult mai mult vor fi cele participate de ele[204].

§6

Primul dar al existenţei ca atare, pe care îl oferă suprabunătatea de sine e lăudat de prima şi cea mai veche dintre participări şi este din ea şi în ea*. El este însăşi existenţa şi începuturile existenţelor şi toate existenţele şi cele ce sunt ţinute într-un fel oarecare în exis-

tenţă*. Şi aceasta o oferă nesilită de o relaţie şi în mod concentrat şi unitar. Căci în monadă preexistă tot numărul în mod unitar şi monada are singură în sine tot numărul*. Şi tot numărul a fost unit în monadă. Dar în măsura în care iese din monadă, se distinge şi se înmulţeşte. Şi în centru* au subzistat împreună toate liniile cercului într-o singură unire. Şi punctul (central) are în sine toate liniile unite în chip unitar*, între ele şi cu obârşia cea una, din care au provenit cele ce au fost unite în centru în mod desăvârşit. Şi distanţate puţin de el, puţin se şi deosebesc. Dar distanţate mai mult, se deosebesc mai mult. Şi simplu, în măsura în care sunt mai aproape de centru, sunt şi mai unite cu el şi întreolaltă. Şi cu cât sunt mai distanţate de el, sunt mai distanţate şi întreolaltă[205].

§7

Dar şi în firea întreagă a tuturor*, toate raţiunile firii văzute în fiecare sunt adunate într-o unire neconfundată; şi în suflet, puterile prevăzătoare ale tuturor părţilor întregului trup, luate în parte, se află în unitate. Deci nu e greşit ca urcând de la aceste chipuri obscure spre Cauzatorul tuturor, să contemplăm cu ochi supralumeşti toate în Cauzatorul tuturor şi pe cele contrare între ele, să le vedem în chip unic şi unitar. Căci este obârşia tuturor celor ce sunt*, de la El fiind tot începutul, toată marginea, toată viaţa, toată nemurirea, toată înţelepciunea, toată ordinea, toată armonia, toată puterea, toată paza, toată întemeierea, toată distribuirea, tot înţelesul, toată raţiunea, toata simţirea, toată deprinderea, toată stabilitatea, toată mişcarea, toată unirea, toată amestecarea, toată prietenia, toată aplicarea, toată distincţia, toată definiţia şi celelalte* câte, prin faptul de-a fi existente, caracterizează toate.

§8

Şi din ea, cauza tuturor, sunt fiinţele inteligibile şi înţelegătoare* ale îngerilor de chip dumnezeiesc şi ale sufletelor, firile întregii lumi şi cele care există în vreun fel oarecare, sau sunt în altele, sau cele despre care se spune că există prin cugetare; în sfârşit, prea sfintele şi atotvechile puteri care există cu adevărat şi sunt aşezate ca în încăperea de la uşa Treimii mai presus de fiinţă, care au de la ea şi în ea şi existenţa* şi existenţa de chip dumnezeiesc.

Şi după ele, cele inferioare au (existenţa) în mod inferior şi cele de pe urmă au calitatea (existenţa) din urmă, în planul îngerilor; iar faţă de noi sunt mai presus de lume. Şi sufletele[206] şi toate celelalte* existenţe au, potrivit aceleiaşi raţiuni, şi existenţa şi buna existenţă; şi sunt şi nu sunt, având din Cel preexistent şi existenţa şi buna existenţă, cele ce sunt şi sunt bune provenind de la el şi fiind păzite în el şi mărginindu-se în el, şi unele dau vestea existenţei lor celor mai înalte, pe care Scripturile le numesc şi veşnice (cf. Ps. 23,7; II Cor. 4,18). Iar însăşi existenţa e din Cel preexistent. Şi existenţa este a lui* şi nu El al existenţei[207]. Şi existenţa este în El şi nu El este în existenţă*. Şi existenţa îl are pe El şi nu El are existenţa[208]. Şi El este şi veac şi început şi măsură a existenţei, fiind înainte de fiinţă şi de existenţă şi început de fiinţă făcător şi mijloc şi sfârşit al tuturor[209]. Şi pentru aceasta Cel cu adevărat preexistent, potrivit cu toată cugetarea celor ce sunt*, e înmulţit în Scripturi şi e lăudat pentru faptul că a fost şi că este şi că va fi* şi că a fost, s-a făcut, se face şi se va face[210]. Toate acestea înseamnă pentru cei ce le cugetă dumnezeieşte că El este în tot sensul mai presus de fiinţă şi cauzatorul în tot felul al celor ce sunt. Căci nu se poate spune că aceasta este, iar aceasta nu este; nici că într-un mod este, în altul nu este. Ci este toate, ca Cel ce e cauza tuturor. Şi are în El toate obârşiile, toate sfârşiturile, susţinând împreună şi având de mai înainte toate existenţele. Şi este mai presus de toate, ca fiind deasupra şi înaintea tuturor în mod suprafiinţial.

De aceea se şi atribuie lui toate atributele şi nimic din toate*, având toată forma, tot chipul, fiind fără formă, fără frumuseţe, având în Sine anticipat, în afara relaţiei şi ridicat peste toate - începuturile, mijlocurile şi sfârşiturile existenţelor şi luminându-le tuturor nepătat, ca fiind cauza unică şi supraunită[211]. Căci dacă soarele nostru* înnoieşte şi însuşirile celor sensibile, deşi sunt multe şi diferite, iar el este unul şi răspândeşte o lumină unică şi le desăvârşeşte şi le deosebeşte şi le uneşte şi le înviorează şi le face roditoare şi le creşte şi le schimbă şi le întăreşte şi le odrăsleşte şi le ţine

în mişcare şi le dă viaţă tuturor, şi fiecare din toate se împărtăşeşte potrivit lui de acelaşi şi unic soare, şi soarele cel unul are de mai înainte în el în chip unitar cauzele celor multe ce se împărtăşesc de el - cu atât mai mult în el, drept cauza tuturor, preexistă toate modelele* celor ce sunt într-o unire mai presus de fiinţă. Fiindcă produce şi fiinţele ca rezultat ce provine din fiinţă. Iar modele zicem că sunt* raţiunile de fiinţă făcătoare şi în mod unitar preexistente în Dumnezeu, pe care teologia le numeşte predestinări şi voiri dumnezeieşti şi bune, care deosebesc şi produc existenţele. Conform lor Cel mai presus de fiinţă a produs şi predeterminat toate cele ce sunt[212].

§9

Iar dacă filosoful Clement voieşte să spună despre modele şi că sunt cele mai începătoare în existenţe, cuvintele nu sunt numiri proprii*, depline şi simple. Dacă admitem că e şi el drept, trebuie să ne amintim de Scriptură care zice: *Nu ţi-am arătat ţie acestea ca să umbli pe urma lor* ci, ca printr-o cunoaştere asemănătoare a acestora, să urcăm spre cauza tuturor, aşa cum suntem. Deci toate cele ce sunt trebuie să le vedem îndreptate spre o unire ridicată peste toate. Deoarece începând de la existenţă, de la procesiunea şi bunătatea* de fiinţă făcătoare, şi pătrunzând prin toate şi umplând toate de existenţa din sine şi bucurându-se de toate, le are de mai înainte pe toate în Sine*, reunindu-le într-o simplitate care covârşeşte toată dualitatea*. Le cuprinde pe toate la fel, în nemărginirea suprasimplificată a ei şi se lasă împărtăşită de toate în mod unitar, precum şi glasul, fiind unul* şi acelaşi, se împărtăşesc de el mulţi, ca de unul singur[213].

§10

Deci începutul şi sfârşitul tuturor existenţelor este Cel ce preexistă; începutul, ca Cel ce e cauză; sfârşitul, ca Cel care* e marginea tuturor*[214]; şi nemărginirea a toată nemărginirea şi marginea ce le depăşeşte pe cele opuse. Căci într-unul, cum s-a spus de multe ori*, sunt toate cele ce sunt. Şi El le are de mai înainte şi le-a dat subzistenţă. Este prezent în toate* şi pretutindeni ca Unul şi Acelaşi şi ca Acelaşi e totul şi iese la toate, dar şi rămâne în Sine. Şi stă şi se mişcă*, dar nici nu stă, nici nu se mişcă, neavând nici început, nici mijloc sau sfârşit; şi nu e nici în vreuna din existenţe*, nici nu este ceva din existenţe. Şi nu i se potriveşte lui ceva din cele ce există veşnic sau din cele ce subzistă temporal*, ci e deasupra şi a timpului şi a veacului şi a celor din veac şi a tuturor celor din timp. Pentru că este veacul de sine (ca atare) şi cele ce sunt şi măsurile celor ce sunt* şi cele măsurate sunt prin El şi de la El. Dar despre acestea se va vorbi mai potrivit înfăţişându-le în parte[215].

Capitolul VI

Despre viaţă

§1

Acum trebuie să lăudăm viaţa veşnică, din care este viaţa însăşi şi toată viaţa din care se seamănă în toate cele ce se împărtăşesc într-un fel oarecare de viaţă, ca să vieţuiască fiecare în mod propriu. Astfel, din ea şi pentru ea este şi s-a luat subzistenţa, viaţa îngerilor şi nemurirea lor, şi însăşi durata nepieritoare a mişcării îngereşti celei de-a pururi. De aceea li se zice acestora şi pururea vieţuitori şi nemuritori, dar iarăşi nu nemuritori, pentru că nu au de la ei însuşirea de-a fi nemuritori şi de-a vieţui veşnic, ci de la Cauza de viaţă dătătoare şi susţinătoare* a vieţii. Şi precum despre Cel ce este am spus că este şi veacul vieţii ca atare, aşa şi aici spunem iarăşi că viaţa dumnezeiască cea mai presus de viaţă este cauza vieţii ca atare şi temelia ei şi toată viaţa şi mişcarea vitală a vieţii celei mai presus de toată viaţa şi de tot începutul a

toatăviaţa. Din ea au şi sufletele* caracterul nepieritor şi toate animalele şi plantele au vieţuirea ca ecoul cel mai îndepărtat al vieţii. De se retrag din aceasta*, le lipseşte, după Scriptură (cf. Ps. 103,30), toată viaţa, prin slăbiciunea participării la ea. Dar întorcându-se la ea altele, se fac alte animale[216].

§2

Şi întâi se dăruieşte vieţii ca atare, faptul de-a fi viaţă şi oricărei vieţi şi fiecăruia, faptul de-a fi fiecare în mod propriu, ceea ce i se potriveşte să fie. Vieţuitoarelor mai presus de lume, le dăruieşte nemurirea nematerială - după chipul dumnezeiesc - şi neschimbătoare şi mişcarea cea de-a pururi neabătută şi nelipsită. Ea se supraextinde pentru bogăţia bunătăţii şi la viaţa demonică. Căci nici aceea nu are viaţa de la o altă cauză, ci are din ea şi faptul de-a fi viaţă şi persistenţa în ea[217]. Dar dăruieşte şi oamenilor ca fiind compuşi* viaţa apropiată de cea în chipul îngeresc, revărsându-se din iubire de oameni şi reîntorcându-ne şi rechemându-ne la ea însăşi, când ne depărtăm şi (ceea ce e şi mai dumnezeiesc), ne-a făgăduit că pe noi întregi, suflete şi trupuri unite* cu ele, ne va strămuta la viaţa desăvârşită şi la nemurire. E un lucru care celor vechi li se părea contrar firii, dar mie şi ţie şi însuşi adevărului, ne apare ca dumnezeiesc şi mai presus de fire. Zic mai presus de fire*, fiind unită şi cu firea noastră, nu numai cu viaţa dumnezeiască atotputernică. Căci fiind a tuturor vieţuitoarelor prin fire şi mai ales a celor dumnezeieşti, nici o viaţă nu e contrară firii sau mai presus de fire. Deci tratatele nebuniei lui Simon, contrare* acestui fapt, s-au respins departe de lăcaşul dumnezeiesc şi de sufletul tău sfânt. Căci acela a uitat, socotesc, deşi se credea înţelept, că cel sănătos la minte nu trebuie să se folosească de raţiunea vădită simţirii* împotriva cauzei nevăzute a tuturor. Acest lucru, trebuie spus lui, e contrar naturii; căci nimic nu se opune acesteia[218].

§3

Din ea primesc viaţă şi se înviorează şi toate animalele şi plantele. Şi fie că-i zici înţelegătoare, sau raţională, sau simţitoare, sau nutritoare*, sau crescătoare, fie orice fel de viaţă, sau început de viaţă, sau fiinţă a vieţii, din ea vieţuieşte şi dă viaţă - din viaţa mai presus de toată viaţa. Şi în ea a preexistat în mod unitar ca într-o cauză. Căci viaţa mai presus de viaţa începătoare a vieţii este cauza a toată viaţa şi roditoare de viaţă. Ea înfăptuieşte viaţa şi o distinge. Ea trebuie lăudată în toată viaţa, în multitudinea născătoare a tuturor animalelor, văzută şi lăudată în toată felurimea ei şi în toată viaţa, ca cea fără lipsuri, mai bine zis ca viaţă supraplină de viaţă. E viaţa prin sine, sau mai bine zis e mai presus de toată viaţa, de viaţă făcătoare, supravieţuitoare, sau oricum ar numi cineva în mod omenesc viaţa negrăită.

Capitolul VII

Despre înţelepciune, minte, raţiune, adevăr, credinţă

§1

Vino acum, de-ţi convine, să lăudăm viaţa bună şi veşnică, şi ca înţeleaptă şi ca înţelepciunea în Sine, mai bine zis ca cea care dă subzistenţă întregii înţelepciuni, care e mai presus de toată înţelepciunea* şi înţelegerea[219]. Căci Dumnezeu nu numai că e supraplin de înţelepciune şi *înţelegerea lui nu are hotar* (Ps. 146,5), ci e aşezat mai presus şi de toată raţiunea şi mintea şi înţelepciunea.

Şi aceasta înţelegând-o în mod mai presus de fire bărbatul cu adevărat dumnezeiesc, o socoteşte soarele nostru comun şi al învăţătorului* nostru. El zice că *nebunia lui Dumnezeu e mai înţeleaptă decât înţelepciunea oamenilor* (I Cor. 1,25), nu numai pentru că toată înţelepciunea omenească e o rătăcire, judecată în comparaţie cu statornicia şi neclintirea înţelesurilor dumnezeieşti, ci pentru că este un obicei al teologilor* (scriitorilor Scripturii) să socotească privaţiunile la Dumnezeu suferind contrariul*. Astfel, Scriptura numeşte lumina atotstrălucitoare, nevăzută; şi ceea ce e mult lăudat şi spus prin multe numiri, negrăit şi fără nume; şi pe Cel tuturor prezent şi din toate aflat, necuprins şi fără urme. În modul acesta şi dumnezeiescul Apostol zice că e de laudă nebunia lui Dumnezeu, înălţând ceea ce se arată în ea contrar raţiunii* şi absurd, la treapta de adevăr negrăit şi anterior întregii raţiuni. Dar, ceea ce s-a spus şi în alte locuri, dacă înţelegem în mod propriu nouă cele mai presus de noi şi le închidem* în cele ce însoţesc simţurile noastre şi asemănăm cele dumnezeieşti cu ale noastre, rătăcim înţelegând cuvântul dumnezeiesc şi negrăit asemenea celor văzute. Trebuie să ştim că mintea noastră are puterea* de-a înţelege, putere prin care contemplă cele inteligibile, dar unirea prin care se uneşte cu cele de dincolo de ea, întrece firea minţii. De aceea trebuie să înţelegem cele dumnezeieşti nu în modul nostru, ci ieşind din noi în întregime şi făcându-ne întregi ai lui Dumnezeu. Căci e mai bine să fim ai lui Dumnezeu decât ai noştri. Căci aşa se vor da cele dumnezeieşti celor ce s-au unit cu Dumnezeu.

Lăudând deci prin depăşire această înţelepciune neraţională* şi fără minte şi nebună, să spunem că ea este cauza a toată mintea şi raţiunea şi a toată înţelepciunea şi înţelegerea. Şi al ei este tot sfatul şi de la ea este toată cunoştinţa şi înţelegerea şi în ea *sunt ascunse toate comorile înţelepciunii şi ale cunoştinţei* (Col. 2,3). Deci potrivit celor spuse înainte, cauza mai presus de înţelepciune şi atotînţeleaptă este suportul (ipostasul) înţelepciunii ca atare, atât a celei întregi, cât şi a celei din fiecare[220].

§2

Din ea au Puterile inteligibile* şi înţelegătoare ale minţilor îngereşti înţelesurile simple şi fericite, care le aduc cunoştinţa dumnezeiască nu în împărţiri sau din împărţiri*, sau din simţuri, sau din raţiuni desfăşurate; nici nu sunt adunate în acestea de ceea ce au comun, ci fiind acele Puteri curate de orice materialitate şi mulţime, cugetă înţelegător, nematerial şi unitar cele inteligibile ale celor dumnezeieşti. Şi puterea şi lucrarea lor înţelegătoare, strălucind de curăţia neamestecată şi neprihănită şi de nematerialitate şi de unirea de chip dumnezeiesc, e întipărită*, pe cât e cu putinţă, de mintea şi raţiunea dumnezeiască supraînţeleaptă cu înţelepciunea dumnezeiască. Iar sufletele folosesc raţiunea în chip desfăşurat şi se mişcă în cerc* în jurul adevărului existenţelor şi rămân în împărţirea şi varietatea complexităţii faţă de minţile unitare. Dar prin adunarea celor multe într-una, sunt învrednicite şi ele de înţelesurile egale cu ale îngerilor, pe cât este propriu şi cu putinţă sufletelor[221].

Dar nu s-ar abate cineva de la scop, dacă ar numi şi simţurile însele, ecou al înţelepciunii. Ba şi mintea demonilor, în calitate de minte, este a ei (a înţelepciunii). Dar întrucât este o minte devenită neraţională, nu dobândeşte ceea ce doreşte*, neştiind, nici voind aceasta. De aceea, e mai propriu să fie numită căzută din înţelepciune.

Dar deoarece s-a spus că înţelepciunea dumnezeiască este începutul şi cauza şi suportul şi desăvârşirea şi paza şi marginea (nemărginită) a toată înţelepciunea, cum e lăudat Dumnezeu însuşi ca înţelepciunea şi mintea şi raţiunea şi cunoştinţa mai presus de înţelepciune? Căci cum va înţelege ceva din cele inteligibile neavând lucrări înţelegătoare? Sau cum va cunoaşte cele sensibile, fiind aşezat mai presus de toată simţirea? Căci Scriptura spune că El ştie toate şi nimic nu scapă cunoştinţei dumnezeieşti (cf. Ioan, 21,17). Dar, cum am spus de multe ori, cele dumnezeieşti trebuie înţelese în mod dumnezeiesc. Căci lipsa minţii şi a simţirii trebuie cugetate la Dumnezeu prin depăşire*, nu ca absenţă, precum şi neraţionalul îl atribuim Celui mai presus de raţiune şi nedesăvârşirea Celui supradesăvârşit şi anterior desăvârşirii. Şi întunericul neluminat şi nevăzut îl atribuim Celui de neapropiat prin depăşirea luminii văzute.

Deci mintea dumnezeiască cuprinde toate prin cunoştinţa ridicată (ieşită) din toate, deoarece, în calitate de cauză a tuturor, are de mai înainte în Sine cunoştinţa tuturor, ştiind înainte de a fi făcuţi îngerii că va produce îngerii şi toate celelalte ştiindu-le dinlăuntru* şi, aşa zicând, de la începutul însuşi[222] şi aducându-le la fiinţă[223]. Aceasta socotesc că ne-o predă Scriptura când zice: *Cel ce ştie*

toate înainte de facerea lor (Susana, 42). Căci nu aflând de la cele ce sunt, ştie mintea dumnezeiască cele ce sunt, ci din Sine şi în Sine, prin ştiinţa şi cunoaşterea tuturor şi are de mai înainte şi a conceput de mai înainte fiinţa* lor în calitate de cauză, nu apropiindu-se de fiecare înţeles, ci ştiindu-le şi susţinându-le pe toate într-o unică cuprindere, precum şi lumina* în calitate de cauză a avut înainte în sine ştirea despre întuneric*, necunoscând din altă parte întunericul decât prin lumină. Deci lumina dumnezeiască, cunoscându-se pe sine, va cunoaşte toate, în mod nematerial cele materiale şi în mod neîmpărţit cele împărţite şi în mod unitar cele multe, prin însăşi unitatea sa cunoscând şi producând toate. Căci dacă în calitate de cauză unică Dumnezeu dă tuturor celor ce sunt existenţa, în calitate de aceeaşi cauză unică va cunoaşte toate ca fiind din El, şi preexistente în El; şi nu va primi din cele ce sunt* cunoaşterea lor, ci va dărui şi fiecăreia din ele cunoştinţa lor, dar şi cunoştinţa altora. Deci nu are Dumnezeu* cunoştinţa sa şi deosebit de ea o alta care cuprinde în comun pe toate. Căci cunoscându-se pe Sine însuşi drept cauza tuturor, nu va ignora cele ce sunt de la El şi a căror cauză este. Astfel Dumnezeu cunoaşte cele ce sunt, nu prin cunoştinţa celor ce sunt, ci a sa. Căci Scriptura zice că şi îngerii* ştiu cele de pe pământ nu cunoscându-le prin simţire, fiindcă sunt sensibile, ci prin puterea şi firea proprie a minţii de chip dumnezeiesc[224].

§3

Pe lângă acestea trebuie cercetat*, cum cunoaştem noi pe Dumnezeu, care nu este nici inteligibil, nici sensibil, nici în general ceva din cele ce sunt? Nu cumva e drept să spunem că pe Dumnezeu îl cunoaştem nu din firea lui* (căci aceasta e necunoscută şi mai presus de orice raţiune şi minte), ci din ordinea tuturor celor ce sunt, ca proiectate din El; şi având chipurile* şi asemănările modelelor lor dumnezeieşti, urcăm prin putere dincolo de toate, pe calea şi ordinea lor, prin negarea şi depăşirea tuturor, la cauza tuturor? De aceea se şi cunoaşte Dumnezeu în toate şi în afară de toate. Şi Dumnezeu se cunoaşte prin cunoştinţă* şi necunoştinţă; şi vom avea despre El şi înţelegere şi cuvânt şi ştiinţă şi atingere şi simţire şi opinie şi închipuire şi nume şi toate celelalte; dar nici nu se înţelege*, nici nu se spune, nici nu se numeşte. Şi nici nu este ceva din cele ce sunt, nici nu se cunoaşte în ceva din cele ce sunt. Şi este toate în toate şi nimic în nimic şi se cunoaşte de toţi în toate şi de nimeni în nimic[225]. De fapt acestea le spunem în chip drept despre Dumnezeu şi e lăudat din toate cele ce sunt după analogia cu toate, a căror cauză este. Dar are loc şi cea mai dumnezeiască cunoaştere a lui Dumnezeu, cunoscută prin necunoaştere, într-o unire mai presus de minte*, când mintea, despărţindu-se de toate cele ce sunt, apoi părăsindu-se şi pe sine, se uneşte cu razele supraluminoase, fiind luminată (de acolo şi acolo) de adâncul de nepătruns al înţelepciunii[226].

Dar ea se poate cunoaşte, precum am spus, şi din toate. Căci ea este, după Scriptură*, făcătoarea tuturor (cf. Ps. 103,25) şi, armonizându-le pururea pe toate (cf. Pild. 8,30), este cauza articulării şi ordinii nedesfăcute a tuturor şi cea care uneşte pururea sfârşiturile celor dintâi cu începuturile celor de al doilea şi susţine unica împreună suflare şi armonie a tuturor.

§4

Dumnezeu Cuvântul* e lăudat de dumnezeiasca Scriptură ca raţiune nu numai pentru că e dăruitorul raţiunii, al minţii şi al înţelepciunii, ci şi pentru că are în Sine, de mai înainte, cauzele tuturor, în mod unitar, şi pentru că străbate prin toate, cum spune Scriptura, până la sfârşitul tuturor (cf. Înţel. 8,1); şi, înainte de acestea, pentru că raţiunea dumnezeiască e suprasimplitatea a toată simplitatea şi, ca Cel mai presus de fiinţă, e dezlegat de toate, fiind mai presus de toate. Acest Cuvânt (această raţiune) este* adevărul simplu şi cu adevărat existent în legătură cu care stă dumnezeiasca credinţă, ca cunoştinţă curată şi nerătăcită a tuturor. El e temelia statornică a celor ce cred, care îi întăreşte pe aceştia în adevăr şi îi ţine într-o unitate şi într-o identitate neclintită în cunoştinţa simplă a adevărului pe cei ce au această cunoştinţă a celor ce trebuie crezute. Căci dacă ştiinţa uneşte* pe cei ce cunosc cele cunoscute, şi dacă neştiinţa este cauza schimbării continui şi a împărţirii* pentru cel necunoscător, pe cel ce crede în adevăr, cum zice Sfânta Scriptură, nu-l mişcă nimic din locaşul* credinţei adevărate (cf. Ef. 4,13) în care va avea statornicia identităţii nemişcate şi neschimbate. Fiindcă cel unit cu adevărul ştie

bine că are binele, chiar dacă mulţi spun că a ieşit din el[227]. Căci aceia au uitat, cu adevărat, din rătăcire, de adevăr, pentru că au căzut din credinţa adevărată. Dar acesta se ştie cu adevărat pe sine nu (cum spun aceia) aiurind, ci eliberat de pornirea nestatornică şi schimbătoare în varietatea de tot felul a rătăcirii, prin adevărul simplu şi pururea rămas la aceleaşi, şi la fel. De aceea mor pentru adevăr în toată ziua învăţătorii conducători ai înţelepciunii dumnezeieşti avută de noi, mărturisind, cum se cuvine, prin tot cuvântul şi fapta cunoştinţei unitare a adevărului creştinilor*, că este pentru toţi cel mai simplu şi mai dumnezeiesc, mai bine zis – cunoaşterea lui este singura cunoştinţă adevărată şi unică şi simplă a lui Dumnezeu.

Capitolul VIII

Despre putere, dreptate, mântuire, răscumpărare şi despre inegalitate

§1

Dar, deoarece teologii (autorii Scripturii) laudă adevărul dumnezeiesc şi înţelepciunea mai presus de înţelepciune şi ca putere* şi ca dreptate, şi o numesc mântuire şi răscumpărare, să dezvoltăm şi aceste numiri dumnezeieşti, pe cât ne este cu putinţă. Dar că dumnezeirea este mai presus şi întrece orice fel de putere numită, nu socotesc că ignoră cineva dintre cei crescuţi în Scripturile dumnezeieşti. Căci de multe ori Scriptura ni s-a predat şi ca una care înţelege prin putere şi domnia*, deosebind-o de Puterile* supracereşti. Deci cum o laudă pe ea teologii (scriitorii Scripturii) şi ca putere ridicată peste orice putere? Sau cum vom aplica ei numele de putere?

§2

Zicem deci că Dumnezeu este putere, ca Cel ce are mai înainte şi mai presus de orice, în Sine însuşi, toată puterea şi ca Cel ce e cauzatorul a toată puterea şi le face toate prin puterea neclintită* şi nemărginită şi ca Cel ce e puterea existenţei însăşi, sau cauza a toată puterea şi a fiecăreia în parte. Şi că e nesfârşit de puternic nu numai prin faptul că produce toată puterea, ci prin faptul că e mai presus de toată puterea şi e puterea prin Sine şi prin aceea că e superior în putere şi faptului de-a produce la nesfârşit alte nesfârşite puteri existente; şi de-a nu putea puterile nesfârşite şi la nesfârşit produse de El să slăbească lucrarea puterii lui de putere făcătoare. Şi că prin puterea lui negrăită, necunoscută şi neînţeleasă depăşeşte toate. Iar prin bogăţia ei întăreşte şi slăbiciunea* celui puternic şi susţine şi stăpâneşte cele din urmă ecouri ale ei, cum vedem şi în cele puternice prin simţire, că luminile suprastrălucitoare ajung până la cele mai mioape vederi. Sau cum se spune de cei cu glasuri mari că acestea pătrund şi la urechile care nu prind prea uşor ecourile. Căci cel ce nu e auzit deloc, nici nu aude; şi cel ce nu vede în general, nici nu e văzut.

§3

Deci această răspândire nesfârşit de puternică a lui Dumnezeu ajunge la toate existenţele şi nu e nici una din existenţe care să fie cu totul lipsită de vreo putere, fie că are o putere înţelegătoare, fie raţională, fie simţitoare, fie vitală sau fiinţială. Şi de e îngăduit* să spunem, însăşi puterea de a fi o are* oricine de la puterea mai presus de fiinţă.

§4

Din ea sunt Puterile de chip dumnezeiesc ale ordinelor îngereşti. Din ea au chip nepieritor şi existenţă şi toate mişcările lor înţelegătoare şi nemuritoare cele de-a pururi. Şi însăşi persistenţa şi nemicşorata dorinţă a binelui au primit-o de la puterea suprabună, căci ea însăşi doreşte ca ele să poată fi acestea* şi să dorească să fie pururea şi ca însăşi puterea lor de-a dori să rămână aşa pururea[228].

§5

Dar cele ale puterii fără lipsuri se comunică şi oamenilor şi plantelor şi animalelor şi firii întregi a întregii existenţe. Şi întăreşte pe cele unite spre afecţiunea şi comunicarea întreolaltă şi pe cele distincte spre a fi toate potrivit raţiunii şi definiţiei lor neconfundate şi neamestecate. Şi păstrează rânduielile şi bunele direcţii* ale universului spre binele propriu si păzeşte vieţile nemuritoare ale unităţilor îngereşti neştirbite. Şi la fel substanţele cereşti şi luminătoare şi stelare şi rânduielile lor neschimbate*, cu puterea de-a fi în veac. Şi circumvoluţiile timpului le distinge în progresul lor şi le menţine unite prin repetiţii. Şi face puterile focului* nestinse şi curgerile apelor neîntrerupte. Şi hotărniceşte răspândirea aerului şi pământul îl ţine fără nici o temelie. Şi păzeşte necorupte puterile roditoare ale lui. Şi armonia şi îmbinarea elementelor întreolaltă o păzeşte neconfundată şi nedespărţită, cum susţine legătura dintre suflet şi trup şi înnoieşte puterile hrănitoare şi crescătoare ale plantelor. Şi susţine puterile fiinţiale* ale tuturor şi asigură unitatea nedescompusă a universului şi-i dăruieşte îndumnezeirea*, dând celor ce se îndumnezeiesc puterea spre aceasta. Şi în general nimic din cele ce sunt nu este în afara puterii dumnezeieşti asigurătoare şi cuprinzătoare.

Căci ceea ce nu are nici o putere, nici nu este, nici nu este ceva, nici nu este vreo afirmare* a ei[229].

§6

Dar spune magul Elima*: Dacă Dumnezeu este atotputernic, cum se spune de un învăţător (despre Dumnezeu) al vostru că nu poate ceva? Prin aceasta defaimă pe dumnezeiescul Pavel, care a zis că Dumnezeu nu se poate nega pe Sine însuşi (cf. II Tim. 2,13). Ocupându-mă cu aceasta, mă tem ca nu cumva să stârnesc râsul prostiei, încercând să dărâm casele jucăriei copiilor şi să le fac una cu pământul şi grăbindu-mă spre scopul de neatins al înţelegerii lui Dumnezeu în privinţa aceasta. Căci negarea sa* proprie este una cu căderea din adevăr. Iar adevărul este ceea ce este şi negarea adevărului e căderea din ceea ce este. Dar Dumnezeu nu poate cădea din existenţă şi a nu fi nu este* (a nu fi e imposibil) sau cum ar zice cineva, nu poate să nu poată şi nu ştie să nu ştie prin privaţiune. E ca înţeleptul care imită pe biruitorii fără margini dintre atleţi, care adeseori prefăcându-se în faţa adversarului că sunt slabi, iar acela socotindu-i aşa, şi luptând în lipsa manifestării puterii acelora bărbăteşte cu umbrele şi bătând aerul plin de mândrie cu lovituri deşarte, se laudă pe sine, neştiind de puterea acelora. Dar noi înţelegem pe învăţătorul de Dumnezeu, pe cât ne este cu putinţă, lăudând pe Dumnezeu ca atotputernic, ca fericit şi singur Stăpânitor, ca domnind cu puterea lui peste veacul însuşi, ca Cel ce nu cade întru nimic din cele ce sunt, ci mai degrabă fiind mai presus de ele şi fiind înaintea tuturor existenţelor prin puterea mai presus de fiinţă; şi ca pe Cel ce a dăruit, prin revărsare, tuturor celor ce sunt puterea de-a fi din puterea lui ce depăşeşte orice prisosinţă[230].

§7

Dumnezeu este socotit iarăşi dreptate*, ca Cel ce împarte tuturor cele după vrednicie şi fiecăruia buna măsură şi frumuseţea, buna rânduială şi ordinea şi toate darurile, distingându-le după regula cea cu adevărat cea mai dreaptă, fiind tuturor în parte cauzatorul lucrării lor. Căci dreptatea dumnezeiască le rânduieşte pe toate în chip drept şi le păstrează pe toate neamestecate şi neconfundate cu altele, dăruind fiecăreia dintre toate existenţele cele cuvenite după vrednicia ce a dat-o fiecăreia dintre ele. Şi dacă spunem acestea în chip drept, toţi care defaimă* dreptatea dumnezeiască, uită nedreptatea vădită ce şi-o aleg pe seama lor. Căci spun că s-ar cuveni celor muritori nemurirea şi celor nedesăvârşiţi desăvârşirea şi celor ce se mişcă de sine* necesitatea mişcării de către alţii şi celor schimbători identitatea şi puterea desăvârşită celor slabi; şi cele eterne sunt temporale şi cele ce se mişcă prin fire sunt neschimbătoare şi plăcerile trecătoare sunt veşnice şi în general atribuie altora cele ale altora. Trebuie ştiut că dreptatea dumnezeiască este cu adevărat dreptatea adevărată prin aceea că distribuie cele proprii după vrednicia

fiecăreia dintre existenţe şi salvează firea fiecăreia în treapta şi puterea ei[231].

§8

Dar ar putea spune cineva*: Nu e propriu dreptăţii să lase oameni evlavioşi neajutaţi, asupriţi de cei răi. Faţă de aceştia trebuie spus că dacă cei pe care îi numeşte evlavioşi iubesc cele pământeşti râvnite de cei atraşi de cele materiale, au căzut din dragostea de Dumnezeu. Şi nu ştiu cum s-ar mai numi evlavioşi, nepreţuind cele cu adevărat vrednice de iubit şi dumnezeieşti, şi ferindu-se fără sfinţenie de cele vrednice de râvnit şi de iubit. Iar dacă iubesc cu adevărat cele cu adevărat existente, trebuie să se bucure de cele dorite când se întâlnesc cu cei ce le prilejuiesc. Căci se apropie mai ales atunci de virtuţile îngereşti*, când se despart, pe cât se poate, din dorinţa de cele dumnezeieşti, de împătimirea de cele materiale*, desprinzându-se bărbăteşte pentru bine în împrejurările care li se oferă pentru aceasta. Deci, vorbind adevărat, e mai propriu dreptăţii dumnezeieşti să nu-i lase să se moleşească* şi să le îndepărtaze de cele mai bune* bărbăţia, prin desfătări materiale, nici să-i lase neajutoraţi, dacă ar căuta unii să facă aceasta, ci să-i întărească în cele bune şi în neslăbită statornicie* şi să le dăruiască prin acestea cele după vrednicie[232].

§9

Deci aceasta este dreptatea şi mântuirea dumnezeiască ce se laudă: cea care salvează şi păzeşte fiinţa şi făptuirea proprie şi curată a fiecăruia de cele necuvenite şi e cauza lucrării sale, curate în toate*. Iar dacă laudă cineva mântuirea, ca pe cea care păstrează neclintite de cele rele* pe toate, în chip sănătos, fără îndoială că vom primi şi noi pe acest cinstitor al mântuirii de tot felul. Şi vom socoti că Dumnezeu hotărăşte ca primă mântuire a tuturor, pe cea care păstrează pe toţi neschimbaţi şi nesfâşiaţi şi neclintiţi în ei înşişi şi îi păzeşte pe toţi nehărţuiţi şi nebiruiţi de rele* şi împodobiţi de raţiunile lor; şi alungă din toţi toată inegalitatea şi lucrarea străină şi susţine măsurile* fiecăruia neschimbate şi nemutate de cele contrare. De aceea nici această mântuire nu o va socoti cineva ca străină de scopul* sfintei învăţături despre Dumnezeu, ci ca pe una ce răscumpără prin bunătatea mântuitoare a tuturor, toate existenţele din căderea din bunătatea lor, întrucât firea fiecăruia din cei mântuiţi primeşte aceasta. De aceea autorii Scripturii o şi numesc pe ea răscumpărare, întrucât nu lasă cele cu adevărat existente să cadă în non-existenţă şi întrucât, chiar de se abate cineva în greşală şi neorânduială şi păţeşte vreo micşorare a deplinătăţii bunurilor proprii, e scăpat (răscumpărat) de această patimă şi slăbiciune şi privaţiune, împlinind ceea ce îi lipseşte, şi întărind* părinteşte pe cel slab. Şi ridicându-l din slăbiciune îl ridică în bine şi îl umple de binele ce l-a pierdut; şi îl pune din nou în rânduială şi reface dezordinea şi urâţenia lui şi-i reface integritatea şi-l eliberează de toate rănile*. Dar despre acestea s-a mai vorbit, ca şi despre dreptatea prin care se depărtează toată inegalitatea* venită în ei prin privaţiune şi se hotărăşte egalitatea tuturor*. Căci inegalitatea*, dacă o înţelege cineva ca fiind distanţele tuturor faţă de toate, nu e îngăduită de dreptatea care o păzeşte pe ea şi care vrea să se facă o unire a tuturor cu toate - fiindcă ea păzeşte toate existenţele, şi anume pe fiecare în chipul ei, în care este fiecare după fire[233].

Capitolul IX

Despre mare, mic, acelaşi, altul, asemenea, neasemenea şi despre stare, mişcare, egalitate

§1

Deoarece se spune despre cauzatorul tuturor că e şi mare şi mic şi acelaşi şi altul şi asemenea şi neasemenea şi are şi stare şi mişcare, să privim şi la imaginile (reprezentările) acestor numiri dumnezeieşti*, pe cât ni se fac arătate. Dumnezeu e lăudat ca mare în Scripturi*, mărimea dumnezeiască arătându-ni-se şi în mi-

cime şi într-o lumină subţire. Şi ca Acelaşi, când spun Scripturile. *Iar tu acelaşi eşti* (Ps. 101, 28); şi ca Altul când e închipuit de aceleaşi Scripturi prin multe figuri şi multe chipuri. Şi ca asemenea şi neasemenea când e înfăţişat ca suport al unor asemănări şi al neasemănării şi ca nefiind asemenea cu nimic (cf. II Paral. 6,14). Dar şi mişcându-se ca Unul ce umblă în toate. Şi prin toate celelalte numiri dumnezeieşti de aceeaşi valoare cu acestea, lăudate de Scripturi[234].

§2

Dumnezeu se numeşte deci mare*, potrivit mărimii proprii lui, transmiţând tuturor celor mari din mărimea sa şi suprarevărsându-se şi extinzându-se în afară de toată puterea, cuprinzând tot locul, depăşind tot numărul, trecând peste toată nemărginirea, prin supraplinătatea şi mărimea lucrării lui şi prin darurile lui izvorâtoare pe măsura în care acestea se împărtăşesc de ele. Dar în revărsarea nesfârşitei lor dăruiri, ele rămân nemicşorate şi nu se micşorează prin împărtăşirile de ele, ci se arată într-o şi mai mare suprarevărsare. Această mărime este şi nesfârşită* şi necuprinsă în câtime şi de nenumărat; şi depăşire a tuturor în revărsarea absolută (necondiţionată de nimic) şi supraextinsă a mărimii lui necuprinse[235].

§3

Iar că e mic sau subţire, se spune despre El, ca de Cel ce iese din toată greutatea şi distanţa şi ca Cel ce pătrunde neîmpiedicat prin toate. De fapt ca Cel ce e mic, e cauzatorul formator al tuturor elementelor. Căci pe Cel mic nu-l vei afla nicăieri neîmpărtăşit. Deci aşa trebuie înţeles că Dumnezeu e mic*, ca intrând în toate şi prin toate în mod neîmpiedicat şi *pătrunzând* *până la despărţirea sufletului şi duhului, dintre încheieturi şi măduvă şi judecând simţirile şi cugetările inimii* (Evr. 4, 12) sau mai bine zis toate existenţele. Căci nu este făptură nearătată înaintea lui. Această micime e fără cantitate, fără calitate, nestăpânită, nemărginită, nedefinită, cuprinzătoare a tuturor, dar ea însăşi e necuprinsă[236].

§4

Şi este acelaşi în mod suprafiinţial, etern, neschimbat, rămânând în Sine, având-le aceleaşi şi la fel, la fel prezent tuturor şi statornic El însuşi cu ale sale în Sine şi întemeiat în mod neprihănit în marginile prea bune ale identităţii mai presus de fiinţă, neprefăcut, necăzut, neclintit, neschimbat, neamestecat, nematerial, atotsimplu, fără vreo nevoie, necrescut, nemicşorat, nenăscut* , nu ca unul ce încă nu a fost născut, sau nedesăvârşit sau născut de cineva sau că e astfel, sau ca Cel ce nu e nicăieri niciodată, ci ca Cel total nefăcut* (nenăscut) şi absolut nefăcut (nenăscut) şi pururea existent şi fiind prin Sine desăvârşit şi acelaşi fiind prin Sine şi deosebindu-se prin Sine în mod unitar şi în acelaşi mod* şi luminând acelaşi* din Sine tuturor celor capabili să se împărtăşească de El; şi îmbinând pe unele cu altele, prin bogăţia şi calitatea de (a fi) cauză, având de mai înainte în Sine la fel cele contrare, ca Cel ce e cauza cea una şi unică* ce depăşeşte toată identitatea[237].

§5

Iar altul este, deoarece Dumnezeu e prezent în toate în mod providenţial* şi se face toate în toţi pentru mântuirea tuturor, rămânând în Sine şi neieşit din identitatea sa prin lucrarea cea una şi stând neîncetat şi dându-se pe Sine cu o putere neclintită spre îndumnezeirea celor întorşi (spre El). Şi altele sunt vederile variate ale lui Dumnezeu, care trebuie înţelese ca altele în formele în care se arată. Căci precum dacă raţiunea cugetă sufletul* în chip trupesc şi vede în părţi trupeşti neîmpărţirea* lui, redăm prin ele neîmpărţirea proprie lui ca părţi aflate în el şi socotim mintea cap, grumazul opinie (ca stând la mijloc între raţiune şi iraţionalitate), pieptul mânie, stomacul poftă, braţele şi picioarele fire, folosindu-ne de numirile trupului ca de nişte simboale ale puterilor - cu atât mai mult trebuie să curăţim pe Cel ce e dincolo de toată alteritatea formelor şi chipurilor, în sfinte şi dumnezeieşti şi tainice desfăşurări*. Şi dacă voieşti să aplici cele trei dimensiuni ale trupurilor* lui Dumnezeu cel de neatins şi fără dimensiuni, lăţimea dumnezeiască trebuie înţeleasă ca ieşirea supralargă a lui Dumnezeu la toate, lungimea, ca puterea supraextinsă la toate; adâncimea, ca ascunzimea şi incognoscibilitatea de toţi necuprinsă a lui Dumnezeu. Dar ca să nu ne pierdem pe noi în desfăşurarea altor şi altor chipuri şi forme, asemănând numirile dumnezeieşti netrupeşti cu simboalele sensibile, vom vorbi despre ele în *Teologia simbolică*. Dar acum nu vom socoti înţelegerea lui Dumnezeu* ca altul, ca fiind schimbarea identităţii lui mai mult decât neschimbată, ci multiplicitatea lui unitară şi ieşirile de un singur chip ale marii lui rodnicii la toate[238].

§6

Iar dacă ar spune cineva că Dumnezeu este asemenea cu Sine* ca Cel ce e Acelaşi, întrucât e în mod statornic în Sine, fiind asemenea Sieşi în chip neîmpărţit, nu am socoti lipsită de cinste numirea dumnezeiască de *asemenea*. Dar teologii (scriitorii Scripturii) spun că Dumnezeu ca atare nu este asemenea nimănui, dar El dăruieşte asemănarea dumnezeiască celor ce se întorc spre El, prin imitarea după putere* a Celui ce e mai presus de toată definiţia şi raţiunea. Şi puterea asemănării dumnezeieşti este cea care întoarce toate cele create spre cauza lor. Deci acestea trebuie declarate *asemenea* lui Dumnezeu prin calitatea de *chip* şi *asemănare* (Fac. 1,26) a lui*. Dar Dumnezeu nu e pe de altă parte asemenea lor, pentru că nu e nici om asemenea chipului său. Căci numai celor de aceeaşi treaptă* le e cu putinţă să fie şi asemenea unele cu altele, şi să-şi întoarcă între ele asemănarea, şi să fie ambele asemenea între ele, fiind create după chipul celui asemenea. Dar între cauză şi cauzate nu se poate cunoaşte o întoarcere (de la una la alta). Căci nu se dăruieşte numai acestora sau acelora calitatea de a fi asemenea, ci tuturor celor ce se împărtăşesc de asemănare, căci Dumnezeu este cauza însuşi faptului de a fi asemenea; şi El este şi suportul asemănării* însăşi şi este în toate Cel asemenea tuturor prin vreo urmă oarecare a acestei asemănări. Şi prin aceasta împlineşte unirea tuturor[239].

§7

Dar ce trebuie spus despre aceasta? Căci însăşi Scriptura declară că El este neasemenea şi necompus cu nici una, ca Cel ce e şi altul decât toate. Iar ceea ce e mai paradoxal, e că nici nu spune că e ceva asemenea lui. Dar cuvântul nu e contrar asemănării cu El. Căci aceleaşi sunt şi asemenea şi neasemenea lui Dumnezeu. Primul lucru, prin imitarea celui de neimitat. Al doilea, prin faptul de a nu avea* cele cauzate ceea ce e în Cauză, şi prin distanţa de măsură nesfârşită şi incomparabilă între ele[240].

§8

Dar ce vom spune şi despre starea sau şederea dumnezeiască*? Ce altceva decât că Dumnezeu rămâne El însuşi în Sine şi e fixat statornic în identitatea nemişcată şi e supraîntemeiat în mod neclintit şi în faptul de-a lucra aceleaşi şi în acelaşi scop şi la fel; şi în faptul de-a exista neclintit în Sine şi de-a nu se putea muta şi de-a fi nemişcat. Şi acestea în mod mai presus de fiinţă. Căci El este cauza stării şi şederii tuturor, ca Cel mai presus de toată şederea şi starea. Şi în El au primit subzistenţa toate, fiind păzite neclintite din starea bunătăţilor proprii[241].

§9

Dar ce e de spus când învăţătorii Scripturii zic iarăşi că Cel nemişcat merge şi se mişcă spre toate*? Nu trebuie înţeles şi acest lucru în mod dumnezeiesc? Căci trebuie cugetat că El se mişcă, în mod evlavios, nu prin mutare sau schimbare*, sau alternare, sau abatere, sau mişcare spaţială, nici în linie dreaptă, nici circulară, nici în ambele feluri*, nu inteligibilă, nu sufletească, nu fizică. Şi stă în faptul că Dumnezeu aduce la fiinţă şi susţine toate şi îngrijeşte în tot felul de toate, şi în faptul că e prezent tuturor prin cuprinderea tuturor, nesupus relaţiei cu ele, prin ieşirile şi lucrările providenţiale la toate existenţele. Dar e îngăduit a lăuda în chip dumnezeiesc şi mişcările lui Dumnezeu* cel nemişcat. Şi prin mişcare dreaptă* trebuie cugetată neclintirea dreaptă, mişcarea

neclintită şi ieşirea neabătută a lucrărilor lui şi provenirea tuturor din El. Iar prin cea în spirală, ieşirea statornică şi starea roditoare. Iar prin cea circulară, faptul de-a fi acelaşi şi de-a cuprinde pe cele de la mijloc şi pe cele extreme* şi întoarcerea la El a celor provenite din El[242].

§10

Iar dacă cineva înţelege numirea din Scripturi despre Dumnezeu ca Acelaşi, în sensul de egal cu Sine, e de observat că Dumnezeu este egal nu numai ca Cel neîmpărţit şi neclintit, ci şi ca Cel ce iese la toate şi prin toate la fel şi ca suport al egalităţii de sine, prin care lucrează la fel mişcarea* tuturor prin toate şi împărtăşirea egală a tuturor celor ce se împărtăşesc, după capacitatea fiecăreia; şi darul egal împărţit tuturor după vrednicie şi după toată egalitatea inteligibilă*, înţelegătoare, raţională, sensibilă, fiinţială, avându-le pe toate cu voia de mai înainte în Sine Cel ridicat peste toate, conform puterii sale mai presus de toate, făcătoare a toată egalitatea*[243].

Capitolul X

Despre Atotţiitorul, Cel vechi de zile şi despre veac şi timp

§1

Ia seama să lauzi pe Dumnezeu Cel cu multe nume prin cuvânt şi ca Atotţiitor şi ca Cel vechi* de zile. Atotţiitor se zice pentru că este scaun atotţiitor, susţinând şi cuprinzând toate, fixând, întemeind şi circumscriind şi făcând totul neclintit în Sine şi aducând la existenţă din Sine, ca dintr-o rădăcină atotţiitoare, toate şi întorcând la Sine, ca într-un sân atotţiitor şi ţinându-le adunate în Sine ca într-un Scaun atotcuprinzător pe toate, printr-o susţinere care le asigură pe toate şi e mai presus de ele, nelăsându-le să cadă din ea şi să se piardă ca scoase dintr-o casă atotcuprinzătoare. I se zice obârşie atotţiitoare şi ca cea care le ţine pe toate şi le stăpâneşte, străbătându-le fără să le amestece şi le impune tuturor jugurile primite de bună voie şi durerile dulci[244] ale dragostei dumnezeieşti şi atotţiitoare, ale bunătăţii ei neslăbite.

§2

Iar ca *Cel vechi de zile* (Dan. 7,22) e lăudat Dumnezeu pentru că este şi veacul şi timpul tuturor şi e înainte de zile şi înainte de veac şi de timp. Dar trebuie ca El să se numească şi timp şi zi şi vreme şi veac în mod cuvenit lui Dumnezeu, ca fiind în toată mişcarea neschimbat şi nemişcat şi pentru că mişcându-se pururea rămâne în Sine însuşi şi Cauzatorul veacului şi timpului şi al zilelor. De aceea şi în sfintele şi tainicele vedenii ale arătării dumnezeieşti e închipuit şi ca bătrân (cf. Dan. 7,9) şi ca tânăr*. Bătrân îl arată şi ca fiind de la început; tânăr, ca neîmbătrânind. Sau amândouă ne învaţă că înaintează de la început prin toate până la sfârşit; sau, cum zice dumnezeiescul nostru sfânt învăţător, vechimea dumnezeiască le arată pe amândouă: ca Cel mai bătrân e primul în timp, iar ca Cel mai tânăr e dinainte de numărul timpului. Fiindcă unitatea* şi ceea ce e propriu lui au fost mai vechi ca mulţii ani care au urmat[245].

§3

Dar trebuie să cunoaştem, precum socotesc, şi natura timpului şi a veacului din Scriptură. Căci nu sunt absolut nefăcute* şi cu adevărat eterne toate cele numite veşnice şi incoruptibile şi nemuritoare şi neschimbate şi la fel existente, aşa cum zice: *Ridicaţi-vă porţile veşnice* şi cele asemenea (Ps. 23, 7, 9). Fiindcă de multe ori şi cele foarte vechi sunt caracterizate prin numirea de veşnice; şi câteodată şi toată lungimea timpului nostru este declarată veac, întrucât este şi o însuşire a veacului vechimea; şi neschimbarea este şi măsurarea în general a existenţei. Iar timp

numeşte pe cel ce este supus facerii şi coruperii (stricăciunii) şi schimbării şi care e altfel pentru alţii. De aceea teologia (Scriptura) ne declară (numeşte) şi pe noi cei definiţi prin timp, veac prin participare*, când ajungem veacul nestricăcios şi pururea la fel[246]. Dar Scriptura vorbeşte uneori şi de un veac temporal* şi de timpul veşnic, deşi ştim prin ei* că e mai propriu să fie numite şi arătate cele ce sunt veac, iar cele ce sunt în devenire timp. Deci nu trebuie să socotim, simplu, coeterne cu Dumnezeu*, cel dinainte de veac, cele numite veşnice. Urmând neabătut prea venerate lor Scripturi, socotim veşnice şi temporale după modurile cunoscute în ele, pe cele ce sunt la mijloc şi se împărtăşesc în parte de veac, în parte de timp. Iar pe Dumnezeu să-l lăudăm şi ca veac şi ca timp, ca cel ce e Cauzatorul a tot timpul şi veacul; şi ca Vechi de zile, ca Cel ce e înainte de vreme şi mai presus de timp şi ca Cel ce schimbă vremurile şi timpurile. Şi iarăşi ca fiind dinainte de veacuri, întrucât este şi înainte de veac şi mai presus de veac (cf. Apoc. 11,15) şi împărăţia lui este împărăţia tuturor veacurilor. Amin[247].

Capitolul XI

Despre pace şi ce înseamnă a fi însuşi prin sine, ce e viaţa de sine şi puterea de sine şi cele astfel spuse

§1

Vino să lăudăm prin imne de pace, pacea dumnezeiască, ca obârşia împăcării tuturor*. Căci ea este unificatoarea tuturor şi născătoarea şi producătoarea armoniei şi articulării tuturor. De aceea o şi doresc toate pe ea, care întoarce mulţimea împărţită a lor în unitate integrală* şi războiul lăuntric al tuturor îl preface într-o conlocuire unitară*. Prin împărtăşirea de pacea dumnezeiască cele mai vechi* dintre Puterile împăcate se unesc şi ele cu ele însele şi întreolaltă, spre o unică domnie a păcii tuturor; şi unesc pe cele de sub ele însele şi pe unele cu altele cu obârşia şi cauza cea una şi desăvârşită a tuturor. Căci aceasta pătrunzând în mod neîmpărţit în toate, ca în nişte locuri deosebite ale celor despărţite, le hotărniceşte, le mărgineşte şi le asigură pe toate şi nu le lasă să se reverse în nesfârşire* şi nehotărnicire, dezordonate şi nefixate şi devenite goale de Dumnezeu şi ieşite din unirea între ele şi cu totul neunite întreolaltă[248]. Să vorbim despre ea, sau să arătăm ce este pacea şi liniştea dumnezeiască pe care sfântul Iustus (cf. Fapt. 1,23) o numeşte neglăsuitoare*; şi despre toată nemişcarea cunoscută în procesiunea (ieşirea) ei; să arătăm cum împăciuieşte şi aduce linişte şi cum este în Sine şi înlăuntrul ei şi a supraunit totul în Sine, întreagă; cum neieşind din ea, dar înmulţindu-se pe sine, părăseşte unitatea ei*. Ea iese la toate, rămânând întreagă înlăuntru* prin covârşirea unirii mai presus de toate. Pe ea nu e îngăduit şi nici cu putinţă vreuneia din existenţe nici să o exprime, nici să o cugete cu înţelegere. Dar recunoscând neputinţa de-a o exprima şi de a o cunoaşte ca fiind dincolo de toate, vom privi participările inteligibile şi exprimabile la ea* şi aceasta pe cât e cu putinţă oamenilor şi nouă, rămaşi în urma multor oameni buni[249].

§2

Întâi trebuie spus aceasta, că Dumnezeu e suportul păcii de sine şi al păcii tuturor şi al fiecăruia; şi că toate se articulează între ele prin unirea lor neconfundată*, prin care sunt unite în mod neîmpărţit. Prin aceasta fiecare stând în mod nedespărţit, îşi păstrează neslăbit* chipul propriu, nefiind tulburate prin amestecarea cu cele contrare*; nici tocite în deplinătatea unirii şi a curăţiei lor. Deci vom intui o fire simplă a unităţii paşnice, o fire care uneşte toate cu sine şi în ele şi între ele, o pace care păstrează toate în îmbinarea neconfundată, neamestecată* a tuturor. Datorită acestei unităţi neconfundate, minţile dumnezeieşti unite* se unesc cu înţelesurile lor şi cu cele înţelese. Şi iarăşi urcă spre

unirea necunoscută cu cele aflate mai presus de minte. Tot pentru ea, sufletele, unind raţiunile lor de tot felul şi înălţându-le spre o unică înţelegere curată, înaintează potrivit lor şi treptei lor, prin înţelegerea nematerială şi neîmpărţită* spre unirea cea mai presus de înţelegere. Pentru ea subzistă unica şi nedesfăcuta îmbinare complexă a tuturor în simfonia ei dumnezeiască; şi se armonizează în conglăsuirea şi în acordul şi în întregul desăvârşit* . Căci le adună în mod neconfundat şi le ţine împreună în mod nedespărţit. Pentru că întregimea păcii desăvârşite străbate toate existenţele prin prezenţa atotsimplă şi neamestecată a puterii de unitate făcătoare, unind toate şi unind extremele* cu extremele prin cele de mijloc, însoţindu-le printr-o unică (legătură) de aceeaşi fire. Prin aceasta le dăruieşte putinţa să se bucure de ea şi de ultimele* margini ale întregului şi le face pe toate conştiente de unităţile şi de identităţile, de unirile, de îmbinările lor. Căci pacea dumnezeiască rămâne neîmpărţită şi străbate prin toate şi pătrunde în toate şi nu iese din identitatea ei. Fiindcă iese la toate şi transmite tuturor în mod propriu lor cele ale ei şi revarsă cu îmbelşugare în ele din bogăţia rodniciei împăciuitoare. Dar rămâne, pentru covârşirea unităţii ei, întreagă, cu sine întreagă* prin supraunirea întreagă cu ea însăşi[250].

§3

Dar ar putea zice cineva*: Cum doresc toate pacea? Căci multe se bucură de diversitatea şi deosebirea lor şi nu voiesc vreodată să se concilieze de bună voie. Dacă cel ce zice aceasta afirmă că diversitatea şi deosebirea e însuşirea proprie a fiecăreia dintre existenţe*, şi că nici una dintre existenţe nu voieşte să se lepede de aceasta, nu-l vom contrazice nici noi în aceasta, dar şi pe aceasta o socotim o dorinţă a păcii*. Căci toate iubesc să fie în pace şi unite cu ele însele, dar să rămână nemişcate din ele şi din ale lor. Şi e proprie identităţii neamestecate pacea desăvârşită care o păstrează, şi care le salvează prin grijile ei dăruitoare de pace pe toate nedezbinate şi neamestecate cu ele şi întreolaltă, susţinând pe toate în puterea statornică şi neclintită a păcii şi nemişcării* lor.

§4

Şi dacă toate cele ce se mişcă* nu se liniştesc, ci voiesc pururea ca mişcarea lor să se menţină, aceasta e o dorinţă după pacea dumnezeiască a tuturor, care le păstrează pe toate necăzute din ele şi păzeşte identitatea tuturor celor ce se mişcă* şi viaţa lor mişcătoare nemişcată şi necăzută. Şi aceasta o arată făcându-le pe toate cele ce se mişcă să rămână prin aceasta în pace cu ele însele, rămânând să lucreze în acelaşi fel, cele ale lor[251].

§5

Iar dacă vorbind de prefaceri produse de căderea* din pace, va declara cineva că nu toţi iubesc pacea, răspundem că nu este nici una dintre existenţe care să cadă cu totul din orice unire. Căci ceea ce e cu totul nestabil* şi nemărginit în aceasta şi nefixat şi nehotărnicit, nu e nici existent, nici între cele existente. Iar dacă aceştia s-au despărţit de pace şi de bunurile păcii, bucurându-se de certuri şi mânii şi de schimbări şi nestatornicii, spunem că şi ei sunt stăpâniţi de idolii întunecaţi* ai dorinţei de pace, deşi sunt tulburaţi de patimile mult mişcătoare. Şi prin aceasta rămân* fără să-şi dea seama doritori ai ei, socotind că prin împlinirea celor pururea curgătoare rămân în pacea lor; şi se simt tulburaţi dacă sunt lipsiţi de plăcerile care îi stăpâneau[252]. Dar ce va spune cineva despre pacea revărsată de iubirea de oameni a lui Hristos?* Prin ea învăţăm să nu mai luptăm* nici cu noi, nici între noi, nici cu îngerii. Ci lucrăm împreună cu ei cele dumnezeieşti*, după putere, prin purtarea de grijă a lui Iisus care lucrează toate în toţi şi aduce pacea negrăită şi dinainte de veac hotărâtă şi ne împacă pe noi cu Sine şi în Sine cu Tatăl. Despre aceste daruri mai presus de fire s-a vorbit în *Învăţăturile teologice** şi a mărturisit împreună cu noi şi Scriptura sfintei inspiraţii[253].

§6

Dar fiindcă m-ai întrebat şi altădată prin *Epistolă** ce este existenţa de sine, viaţa de sine, înţelepciunea de sine şi eşti nedumerit cum spun uneori că Dumnezeu este viaţa de

sine, altădată suportul vieţii de sine, am socotit de trebuinţă, sfinte suflete al lui Dumnezeu, să-ţi dezleg şi această întrebare către noi. Şi întâi, ca să reluăm şi acum cele multe spuse, răspundem că nu e ceva contrar a spune că Dumnezeu este putere de sine sau viaţă de sine şi suport al vieţii de sine sau al păcii sau al puterii. Căci, în cazul primelor, este numit astfel pornind de la cele ce sunt sau, mai mult, de la cele ce sunt întâile*, El fiind cauzatorul tuturor. Dar în al celorlalte (este numit astfel) ca fiind în mod suprafiinţial mai presus de toate cele ce sunt şi sunt întâile. Ceri să spunem ce este existenţa de sine sau viaţa de sine sau câte sunt în mod absolut şi desăvârşit începător. Răspundem că nu e ceva sucit*, ci drept şi care are o explicaţie simplă. Căci nu spunem că existenţa de sine e vreo altă fiinţă dumnezeiască sau îngerească, care să fie tuturor cauza de a fi (căci numai Cel ce este mai presus de fiinţă e obârşia şi fiinţa şi cauza de a fi a tuturor existenţelor), nici nu spunem că e născătoare de viaţă a vreunora care trăiesc altă dumnezeire decât cea mai presus de dumnezeire. Căci numai viaţa e cauza vieţii. Nici, ca să vorbim pe scurt, nu au fost numite alte obârşii ale existenţelor, alte fiinţe şi ipostasuri creatoare, sau raze şi dumnezei din existenţe*. Nu i-au ştiut pe aceştia cu adevărat, şi propriu* vorbind, ca atare nici pe ei (căci nu există), nici pe părinţii lor. Deci existenţă de sine şi viaţă de sine şi dumnezeire de sine numim în sens originar şi dumnezeiesc şi cauzal, obârşia şi cauza cea una mai presus de toate şi mai presus de fiinţă. Iar în sens participant, puterile providenţiale transmise din Dumnezeu cel neparticipat, lucrarea prin sine făcătoare de fiinţă, prin sine* îndumnezeitoare, la care participă existenţele în mod propriu lor*. Prin aceasta sunt şi se zic existenţe şi vii şi îndumnezeite şi celelalte. De aceea le este suport Cel bun celor dintâi, apoi tuturor celor ce participă la El întregi, apoi celor ce participă ca părţi* ale lor la El.

Deci ce trebuie spus despre acestea? Când unii dintre dumnezeieştii şi sfinţii noştri învăţători numesc pe Cel Suprabun şi Supradumnezeu suport al bunătăţii de sine* şi al dumnezeirii spun că bunătatea de Sine şi dumnezeirea de bine făcătoare şi îndumnezeitoare provine din Dumnezeu, ca revărsarea frumuseţii de sine, făcătoare de frumuseţe. Şi vorbesc de o frumuseţe întreagă şi de o frumuseţe parţială; şi pe cele ce există din ea le numesc frumoase în întregime şi frumoase în parte. Şi toate celelalte s-au spus şi se spun în acelaşi mod, adică arătându-le participante la providenţă şi bunătate*, ca existente din Dumnezeu Cel neparticipabil*; şi ca participând la debordarea lui într-o revărsare negrăită. Prin aceasta, Cel ce e cu adevărat Cauzatorul tuturor, e şi dincolo de toate şi Cel mai presus de fiinţă, şi depăşeşte în mod suprafiresc cu totul pe cele ce sunt de o oarecare fiinţă şi fire[254].

Capitolul XII

Despre Sfântul sfinţilor, Împăratul împăraţilor, Domnul domnilor, Dumnezeul dumnezeilor

§1

Dar fiindcă s-a vorbit despre marginea cuvenită a celor de care trebuia să vorbească, trebuie să lăudăm şi pe Cel cu nume nesfârşite şi ca *Sfântul sfinţilor* (Dan. 9,24), *Împăratul împăraţilor* (I Tim. 6,15), despre Cel ce împărăţeşte în veac şi din veac (cf. Ps. 145,10), dar şi despre *Domnul domnilor* (Apoc. 19,16) şi *Dumnezeul dumnezeilor* (Ps. 49,1). Şi întâi trebuie spus ce socotim că este sfinţenia de sine (autosfinţenia) şi ce vrea să arate Scriptura prin îndoirea numirilor*.

§2

Sfinţenia e deci (vorbind în felul nostru), curăţia liberă de toată impuritatea şi desăvârşită şi cu totul neprihănită. Împărăţia este dăruirea a toată autoritatea şi podoaba şi rânduiala şi ordinea. Iar domnia nu e numai depăşirea tuturor relelor, ci şi toată posesia desăvârşită a frumuseţilor şi

bunătăţilor şi siguranţa adevărată şi neclintită în ele. De aceea domnia* (κυριότης) vine de la autoritate, (κῦρος) şi de la Domn (κύριον) şi de la a domni (κυριεῦον). Iar dumnezeirea este providenţa care e atentă la toate şi înconjoară şi susţine toate cu bunătate desăvârşită şi umple toate de sine şi e mai presus de toate cele ce se bucură de purtarea ei de grijă[255].

§3

Deci trebuie să lăudăm acestea ca fiind ale cauzei celei ce covârşeşte toate în mod absolut*. Iar pe ea trebuie să o numim sfinţenia ce întrece toate şi domnia şi Împărăţia mai presus de toate şi dumnezeirea atotsfântă. Căci din ea a venit şi s-a distribuit în unitate şi împreună curăţia deplină şi adevărată; toată ordinea şi podoaba existenţelor, care înlătură nepotrivirea, neegalitatea* şi nesimetria, şi se bucură de identitatea şi dreptatea bine orânduită şi adună la un loc pe toate cele învrednicite să se împărtăşească de ea. Ea are desăvârşita posesiune a tuturor frumuseţilor, e toată providenţa cea bună, privitoare şi susţinătoare a celor providenţiate, dându-se pe sine cu bunătate spre îndumnezeire celor întoarse spre ea.

§4

Deoarece cauzatorul tuturor este supraplin de toate şi neîmpărtăşibil*, printr-o depăşire ce e mai presus de toate, e lăudat ca Sfântul sfinţilor* şi celelalte, prin calitatea de cauză ce se revarsă peste toate şi prin depăşirea ce-l ridică peste toate, cum ar spune cineva. Aceasta pentru că cele ce sunt depăşesc cele ce nu sunt şi cele de care se împărtăşesc cele ce se împărtăşesc sunt sfinte, sau dumnezeieşti, sau stăpâne, sau împărăteşti. De aceea cel ce este peste toate cele ce sunt, e prin aceasta peste toate, iar cauzatorul neîmpărtăşit e deasupra tuturor celor ce se împărtăşesc şi a celor împărtăşite. Sfinţi şi împăraţi* şi domni şi dumnezei numesc Scripturile ordinele cele mai de la început dintre toate (îngerii cei mai de sus), prin care cele de al doilea primesc după aceea darurile de la Dumnezeu, înmulţind simplitatea transmisiunii acelora, după deosebirile* dintre ele. Iar cele dintâi adună în mod providenţial şi dumnezeiesc cele ale celor mai de jos în unitatea lor[256].

Capitolul XIII

Despre Cel desăvârşit şi Unul

§1

Atâtea despre acestea. Să trecem, în sfârşit, la ceea ce place raţiunii cel mai mult. De fapt, învăţătura care îi atribuie Cauzatorului tuturor toate împreună, îl laudă şi ca Unul (cf. I Tim. 2,5). Prin aceasta nu e numai desăvârşit prin Sine şi deosebit prin Sine şi în Sine în mod unic* şi cel mai desăvârşit întreg prin Sine întreg, ci şi supradesăvârşit, fiind mai presus de toate. Hotărnicind astfel toată nesfârşirea, se supraextinde ca Cel ce este peste orice margine, nu e încăput sau cuprins de nimic, ci se întinde deodată în toate şi peste toate, prin pătrunderi fără lipsuri şi lucrări nesfârşite[257]. I se zice iarăşi desăvârşit şi ca Celui ce nu creşte şi e pururea desăvârşit şi nemicşorat, având de mai înainte toate în Sine şi revărsându-se printr-o unică şi neîncetată şi aceeaşi şi supraplină şi nescăzută dăruire, prin care desăvârşeşte cele desăvârşite şi le umple de desăvârşirea proprie.

§2

Şi este Unul, fiindcă este toate* în mod unitar, fiind prin unitatea sa unică mai presus de toate şi cauzatorul unităţii fără ieşire din Sine. Căci nici una din existenţe nu e nepărtaşă de Cel Unul, ci precum tot numărul* e părtaş de unul, şi doi se zic unul, şi două jumătăţi, iar unul şi al treilea şi al zecelea, la fel, unul,

aşa toate participă ca părţi la Unul şi toate cele ce sunt există, pentru că există Unul. Şi de nu este Acela, cauza tuturor, unul* dintre cei mulţi, aceasta pentru că e Unul dinainte de orice unul şi de mulţime şi defineşte tot unul şi mulţimea. Dar nu e undeva vreo mulţime* nepărtaşă la Unul, ci cele multe* prin părţi sunt una în întreg. Şi cele multe în accidente, sunt una în suport. Şi cele multe la număr sau în puteri sunt una în chip. Şi cele multe în chipuri sunt una în neam. Şi cele multe în manifestări sunt una în obârşie. Şi nu este nici una din existenţe care nu se împărtăşeşte într-un fel de Unul aflat în toate, şi care le-a avut de mai înainte pe toate şi întregi, pe toate* cele opuse în mod unitar. Şi fără unul* nu va fi mulţime, iar fără mulţime nu va fi Unul, ca unitate înainte de orice număr înmulţit. Şi dacă le-ar cugeta cineva toate unite cu toate*, toate vor fi una în întreg.

§3

Iar afară de aceea, trebuie ştiut şi aceasta, că după chipul său mai înainte gândit*, fiecare se uneşte cu cele unite după chipul fiecăruia şi acesta este elementul cel unul al tuturor. Şi dacă desfiinţezi pe Unul*, nu va mai fi nici integritate, nici parte, nici altceva din cele ce sunt. Căci pe toate le-a avut în Sine şi le-a cuprins în Sine Unul în mod unitar. Astfel laudă teologia (Scriptura) întreaga dumnezeiască obârşie*, drept cauză a tuturor prin numele de Unul[258].

Şi Unul este Dumnezeu Tatăl şi Unul Domnul Iisus Hristos şi Unul şi Acelaşi Duhul, pentru neîmpărţirea mai presus de toate a întregii unităţi dumnezeieşti, în care sunt unite toate în mod unitar şi sunt supraunite şi în mod mai presus de fiinţă. De aceea toate se referă cu dreptate la ea şi se atribuie puterii ei* şi rămân şi se susţin şi se împlinesc prin ea şi se întorc spre ea. Şi nu vei afla ceva care să nu fie din Unul, după care se numeşte dumnezeirea în mod mai presus de fiinţă; care să nu fie în El ceea ce este şi să nu se desăvârşească şi să se mântuiască în El. Şi trebuie ca şi noi, întorcându-ne de la cele multe spre Unul, prin puterea unităţii dumnezeieşti[259] să lăudăm în mod unitar dumnezeirea cea una şi întreagă, pe Unul cauzator al tuturor*, Cel dinainte de tot unul şi mulţimea şi partea şi întregul şi hotarul şi nehotărnicirea şi mărginirea şi nemărginirea, pe Cel ce hotărniceşte toate existenţele şi însăşi existenţa; pe Cel ce e cauzatorul unic al tuturor şi al tuturor întregurilor împreună şi e înaintea tuturor şi mai presus de toate şi care fiind mai presus de unul însuşi defineşte şi pe cel ce este unul însuşi* şi fiind Cel ce este Unul, face ca unul, între existenţe (să devină) număr*. Căci acesta fiind număr, se împărtăşeşte de fiinţă[260]. Dar Unul cel mai presus de fiinţă şi Unul care este, hotărniceşte tot numărul şi El este şi început şi cauză a unului şi a numărului şi a tot ce este[261]. De aceea dumnezeirea mai presus de toate, cunoscută de noi sau de alţii din existenţe, şi lăudată ca unitate (monadă) şi ca Treime, nu este cunoscută nici ca unitate (monadă)*, nici ca Treime. De aceea ca să o lăudăm cu adevărat ca supraunitatea şi rodnicia dumnezeiască*, numită prin numirea dumnezeiască treimică şi unitară, să o numim mai presus de nume, fiinţa mai presus de fiinţă, faţă de cele ce sunt[262]. Căci nefiind nici monadă sau treime, nici număr, nici unitate sau rodnicie, nici altceva din cele ce sunt sau din cele împreună cunoscute cu vreuna dintre cele ce sunt teologii, ridică peste toată raţiunea şi mintea ascunzimea supradumnezeirii care în mod suprafiinţial e supraexistentă peste toate. Nu există nici nume al ei*, nici cuvânt pentru ea, ci e ridicată în cele neapropiate (inaccesibile). Nu-i dăm nici numele bunătăţii, ca fiind corespunzător ei, ci din dorinţa de-a înţelege* şi spune ceva despre firea negrăită, îi dedicăm întâi cel mai venerat dintre nume*. Şi suntem de acord şi în aceasta cu teologii. Dar şi prin aceasta rămânem departe de adevărul realităţii. De aceea şi ei au preferat urcuşul prin negaţii, ca unul ce scoate sufletul din cele familiare lui* şi-l conduce prin toate înţelesurile dumnezeieşti, ca să-l scoată din ele pe Cel mai presus de tot numele şi de toată raţiunea şi toată cunoştinţa, iar la urma tuturor El să-l unească cu Sine, întrucât ne este cu putinţă şi nouă să ne unim cu El[263].

§4

Expunând aceste numiri dumnezeieşti inteligibile, pe cât ne-a fost cu putinţă, am

rămas departe nu numai de conţinutul lor exact, (căci aceasta ar spune-o cu adevărat şi îngerii*) ci şi de înţelegerea lor asemenea celei a îngerilor. Fiindcă şi cei mai tari dintre învăţătorii noştri despre Dumnezeu rămân departe de îngeri. Dar El este cunoscut în mod ultim şi inferior nu numai de învăţătorii despre Dumnezeu şi de asceţii dintre ei şi de cei ce le urmează, ci şi de cei de o treaptă cu noi. Însă dacă cele spuse sunt drepte şi am reuşit să ne atingem cu înţelegerea de numirile dumnezeieşti desfăşurate, lucrul trebuie atribuit Cauzatorului tuturor, care ne-a dăruit întâi să grăim spre El, apoi să grăim bine. Şi dacă lipseşte ceva din cele de aceeaşi putere*, va trebui să le cugetăm pe acestea prin aceleaşi metode. Şi dacă nu sunt drepte sau sunt nedesăvârşite şi am rătăcit de la adevăr fie în întregime, fie în parte, revine iubirii tale de oameni să îndrepteze pe cel neştiutor şi să-i transmită celui ce are nevoie să înveţe ceva din raţiunea proprie. Căci se cuvine să-i ajutăm celui ce nu are destulă putere şi să vindecăm pe cel ce nu voieşte să rămână bolnav. Şi fie că le ai prin tine, fie prin alţii, avându-le toate primite de la Cel bun, trebuie să ni le transmiţi şi nouă. Şi să nu ocoleşti să faci bine omului iubitor de bine. Căci vezi că nici noi n-am închis în noi înşine nici una din raţiunile dăruite nouă în mod ierarhic, ci le-am transmis nefalsificate şi vouă şi altor sfinţi bărbaţi*, întrucât suntem şi noi în stare să spunem* cele auzite, neslăbindu-le. Şi astfel nu vom strâmba întru nimic din cele ale predaniei, dacă nu vom slăbi înţelegerea sau exprimarea lor. Dar acestea, ca să placă lui Dumnezeu, trebuie să se păstreze şi să se spună la fel. Şi aceasta e marginea care trebuie păzită în numirile dumnezeieşti inteligibile. Dar, prin conducerea lui Dumnezeu, vom trece acum la *Teologia simbolică**.

SCOLIILE Sfântului MAXIM MĂRTURISITORUL

Despre NUMIRILE DUMNEZEIEŞTI

Areopagitul. Titlurile ce le aveau Elinii odinioară deveniţi sfinţi şi le-au atribuit fără să se ruşineze şi după ce s-au întors la Hristos; căci, iată, Areopagitul s-a numit astfel, ca şi dumnezeiescul Iustin în scrierea *Către Elini* a lui Iustin filosoful.

Împreună - presbiterul. Numele de presbiter indica şi pe episcop; căci episcopul este şi presbiter. Şi aceasta se arată în *Faptele Sfinţilor Apostoli*, când în Asia Pavel se întâlneşte cu Bisericile. (Fapt. 20,28).

Capitolul I

§1

Teologice. Notează că Părintele a alcătuit şi o altă lucrare, ca o introducere şi pregătire elementară a celor spuse despre Dumnezeu ici-colo în Scripturi; sau e vorba de o scriere căreia îi urmează scrierea de faţă.

Nu în (cuvinte) convingătoare. Înţelepciunea omenească culege dovezile probabile din cele sensibile; căci marea forţă a silogismelor îşi ia prilejurile din geometrie; dar în ceea ce priveşte cele nemateriale, mai bine zis cele supramateriale şi mai presus de toată fiinţa (substanţa), cum ar cunoaşte cineva în mod logic (prin speculaţie), ceea ce nu se poate explica nici prin floarea culminantă a minţii (neştiinţa despre Dmnezeu)? Ceea ce se poate cugeta prin evlavie pură, în chip negrăit.

Să cugetăm ceva despre (dumnezeirea) cea mai presus de fiinţă. Dumnezeu este mai presus de fiinţă, ca fiind cugetat mai presus de orice fiinţă, fie inteligibilă, fie înţelegătoare, cu atât mai mult simţuală (sensibilă).

(Acelei) suprafiinţialităţi. Dacă fiinţa (οὐσία, esenţa) se zice de la *a fi* (εἶναι), iar *a fi* indică înţelesul venirii a ceva la existenţă din producere (παραγωγή), în legătură cu Dumnezeu nu se poate vorbi propriu-zis de fiinţă (οὐσία, esenţă). Căci Dumnezeu este mai presus de orice fiinţă, nefiind nimic din cele ce sunt, ci fiind deasupra celor ce sunt şi Cel din care sunt cele ce sunt; căci dumnezeirea cea ascunsă a lui Dumnezeu este singura putere a obârşiei dumnezeieşti a tuturor, care stăpâneşte peste toţi aşa-zişii dumnezei, fie îngeri, fie oameni sfinţi, precum e şi creatoarea dumnezeilor proveniţi prin participare; căci ea este adevărat dumnezeirea prin sine, existentă din sine însăşi în mod necauzat (*Scolastica a reluat ideea de* ***ens a se***, *dar fără să o dezvolte până la capăt.* ***Ens a se*** *înseamnă a nu implica nimic de obiect în existenţă: a nu fi adus de ceva sau de cineva la existenţă, ci a fi prin sine, deci a fi din veci prin sine, căci ceva nu poate fi adus la existenţă din nimic prin sine.* ***Ens a se*** *implică deci caracterul activ, subiectiv al unei existenţe veşnice; a nu avea nici un izvor, nici un subiect superior. Dacă există şi altele, toate sunt prin El. El e Tatăl prin excelenţă al tuturor. Nefiind întru nimic obiect, este Subiectul prin excelenţă. Şi cum nu se poate cugeta să nu fi fost ceva din eternitate, acel ceva este Subiectul prin excelenţă, este Persoană absolut liberă, fără să se fi produs pe Sine însuşi prin această libertate. Nici o lege nu poate fi deasupra tuturor. Ci deasupra legilor este un subiect, iar deasupra tuturor legilor Subiectul pur şi suprem. Avem în aceasta cea mai categorică dovadă a existenţei eterne a unui Dumnezeu Tată, care n-are nimic de obiect în Sine. Pe de altă parte, un Tată etern nu poate fi cugetat fără un Fiu etern, de aceeaşi calitate liberă ca şi Tatăl. Acest Fiu e şi El lipsit de orice caracter ca obiect. El e născut, dar se şi naşte. Numai iubirea poate explica această existenţă eternă deplin liberă şi în acelaşi timp nesingulară. Numai iubirea uneşte în ea absenţa unei legi care dă unei existenţe caracter de obiect, cu caracterul liber al existenţei. Dacă Dumnezeu ar exista din veci fără voie, ar fi supus unei legi; dacă ar exista cu voie, la fel s-ar supune unei legi date de El. El e dincolo de această alternativă. Iar iubirea desăvârşită între doi nu poate fi închisă între ei. Ea e plină de generozitatea iubirii comune faţă de al treilea, care la rândul lui nu poate să nu-i iubească pe amândoi, sau în care să nu se arate iubirea amândurora. Treimea veşnică a Persoanelor divine e concluzia inevitabilă a oricărei gândiri despre existenţă duse până la capăt. Pe lângă acestea, în Cel ce există prin Sine e atâta putere, că poate crea şi alte existenţe chiar din nimic. Iar deoarece numai pe acestea le cunoaştem din proprie experienţă, ca fiinţă, Cel ce există prin Sine şi le creează toate din nimic e mai presus de fiinţă. Noi cunoaştem ca fiinţă, ca substanţă, ca esenţă ceea ce există prin nişte legi. Dumnezeu fiind deasupra legilor e mai presus de fiinţă, de modul lui* ***esse*** *cunoscut de noi, de ceea ce-l face în oarecare fel cunoscut, palpabil,* n. trad.).

(Cunoaşterea) suprafiinţială. Numai dumnezeirii însăşi îi sunt cunoscute cele ale sale, proprii firii ei.

Raza cuvintelor dumnezeieşti. Bine a spus *rază* şi nu *soare*; căci precum nu putem privi la soare, ci poate la razele din jurul lui, aşa nu putem înţelege pe Dumnezeu însuşi; (*avem şi aici afirmată deosebirea între fiinţa*

dumnezeiască şi energiile ei necreate, reluată de Sfântul Grigorie Palama, n. trad.).

Prin - cuviinţă faţă de cele dumnezeieşti. Căci nu trebuie să fim cu îndrăzneală faţă de cele dumnezeieşti, ci să ne suim cu cuget evlavios la respectul de Dumnezeu, exprimând şi tâlcuind numai acelea despre Dumnezeu care sunt folosite în Scripturi, cum a spus mai înainte.

Teologia (Scriptura) - atotadevărată. Priveşte cum numeşte Scriptura, teologie, dumnezeiescul Pavel; căci el este cel care zice că fiecăruia se dăruieşte de Dumnezeu luminarea în chip limpede, pe măsura puterii lui, precum şi Domnul spune ucenicilor mai desăvâşiţi: *Vouă vi s-a dat să cunoaşteţi tainele Împărăţiei* (Mat. 13,11), ca unora ce iau aminte cu mai multă înţelegere la cele poruncite; şi nu o spune aceasta marele Dionisie spre a o înţelege numai despre oameni, ci şi despre îngeri, pe care obişnuieşte să-i numească, după unii dintre filosofii din afară, *minţi*; ei s-au numit minţi ale treptelor de sus, ca unii ce au în ei în chip fiinţial toată mintea şi înţeleg toate, primind în mod unitar în ei cu atenţie toate cele ce curg din Dumnezeu la ei; de aceea se şi spune despre preasfinţii Heruvimi că primesc întregi întregul.

Cele dumnezeieşti se reveleazǎ (se descoperă). Notează că şi îngerii se învrednicesc pe măsura lor de cunoştinţa lui Dumnezeu.

Cu păstrarea dreptăţii. De aceea, zice, Dumnezeu i se descoperă fiecăruia după puterea lui, nu pentru că pizmuieşte mai multul, ci pentru a salva măsura dreptăţii în cunoaşterea lui Dumnezeu; căci e propriu dreptăţii să măsoare fiecăruia după vrednicie. Deci cunoştinţa despre Dumnezeu e nemăsurată; dar noi avem nevoie de măsură; căci, dacă ni s-ar descoperi fără măsură, nu ne-am mântui, cum nu se poate nici ochiul trupesc să primească soarele întreg.

Coborând în chip dumnezeiesc - mai presus de măsură. Numeşte lipsa măsurii însăşi dumnezeirea şi iluminarea ei după cât e cu putinţă.

Căci precum - necuprinse. Prezintă aici necuprinderea cunoştinţei despre Dumnezeu; căci dacă nici cele simple şi nefigurate, chiar dacă sunt fiinţe, nu cad sub simţiri, cum sunt îngerii şi sufletele pentru cei trupeşti, cu cât mai mult le întrece Dumnezeu care nu e nici fiinţa, nici minte, ci e mai presus şi de fiinţă; nici simplu, ci mai presus de simplitate; (*Dumnezeu e de altfel mai simplu decât simplitatea săracă a făpturilor*, n. trad.); nu e nici minte, ci mai presus şi de minte; nici unitate, ci mai presus şi de unitate; (*nu e lipsit de minte, dar e de o minte şi de o unitate, care e în acelaşi timp mai presus de ele; nu e minte, pentru că e mai presus de ea, nu e lipsit de ea; ce poate însemna lipsa de unitate cea mai presus de unitate sau lipsa de minte cea mai presus de minte? Cine poate înţelege?* n. trad.); şi nu e nici circumscris în vreun hotar, dar e liber de cele existente prin lipsa de hotar (prin indefinit). Auzind deci în Scriptură despre forma lui Dumnezeu, de chipul şi faţa lui, cugetă prin ridicare şi potrivit cu Dumnezeu la cele mai presus de trupuri; iar auzind de unitate, să înţelegi o întâlnire în unitate a celor diferite; dar nu despre unele ca acestea este vorba acum, ci despre Dumnezeu care nu e numai început al numelor şi necompus, ci e şi o unitate mai presus de cele de o singură fiinţă.

Făcătoare de unitate. După ce a ridicat cele din jurul lui Dumnezeu din toate cele existente, urmând măsurii limbii noastre, (căci nu ne este cu putinţă să o depăşim pe aceasta) îl laudă pe Dumnezeu din ele, din care l-a scos pe El; şi-l numeşte unitate, dar făcător al unităţilor, adică Creator al fiinţelor simple cum sunt îngerii şi sufletele; şi Minte neînţeleasă (νοῦν ἀνόητον), fiind neînţeleasă de vreo minte oarecare; căci, dacă cel asemenea se cunoaşte de către cel asemenea, ar trebui, dacă ar fi minte, să fie înţeles de către minţi; dar *cine a cunoscut mintea Domnului?* Deci este minte mai presus de minte şi nume mai presus de orice nume: *Şi numele Meu*, zice, *nu l-am spus lor*. De aceea este şi fără nume (anonim) pentru toţi; dar nu este nici existent (οὐδὲ ὤν); căci, dacă El creează cele ce sunt (cele existente) din cele ce nu sunt, nu e din cele ce sunt, ci deasupra celor ce sunt; iar de zice: *Eu sunt Cel ce sunt*, cugetă cum se cuvine că e fără de început şi fără de sfârşit, dar şi de nepătruns; (*spunând la prezent*: Eu sunt cel ce sunt, *arată că e pururea, că n-a fost cândva când n-a fost şi nu va fi cândva, când nu va fi; e pururea existent; n-are pe cineva sau ceva înainte, nici după El; nu e obiect al cuiva; există prin Sine din veci şi până în veci; şi trebuie să fie o existenţă din veci, deci prin Sine, neavând existenţa ca un obiect produs de altceva sau de altcineva; trebuie să fie un Subiect prin excelenţă, exclusiv Subiect*, n. trad.).

§2

Cunoştinţa - a ceea ce este. Căci numai Dumnezeu însuşi ştie cele despre El însuşi, ştiindu-se în mod cunoscător şi propriu pe Sine că este şi cum este; iar tuturor celor de după El e necunoscut în Sine, adică ce este şi cum este. Căci nimeni nu cunoaşte pe Tatăl, decât Fiul, nici pe Fiul, decât Tatăl (cf. Mat. 11,27); căci, cunoscând Tatăl chipul său, adică pe Fiul, se cunoaşte pe Sine însuşi; acelaşi lucru (trebuie spus) şi despre Duhul Sfânt; căci *nimeni nu cunoaşte cele ale lui Dumnezeu, decât Duhul Cel din Dumnezeu*. Deci, toate câte le înţelege acest fericit bărbat le înţelege despre venerata Treime; (*nu poţi cunoaşte pe Dumnezeu decât ca Tată, ca origine a ceea ce e tot aşa de desăvârşit, deci ca Tată al Fiului; un Dumnezeu uscat, un Dumnezeu care nu e din veci Tată, nu e Dumnezeu; dar Tatăl care naşte şi iubeşte din veci un Fiu, nu poate să nu-şi comunice bucuria acestei iubiri şi Duhului; n-ar fi o iubire desăvârşită; numai comuniunea desăvârşită între persoane le fereşte de caracterul de obiecte*, n. trad.).

Nemărginire. Ceea ce e mărginit poate fi şi cuprins, pe drept cuvânt, aflându-se între marginile celui ce-l cunoaşte; iar dacă Dumnezeu este locul tuturor, nu în mod corporal, ci în mod creator, căci El umple cerul şi pământul şi toate, dar este şi în afara acestora, e vădit că este nemărginirea, adică o putere ce nu are margine. (*Dumnezeu e locul tuturor ca Creator; căci El îşi păstrează permanent în relaţie voită cu toate cele făcute calitatea şi puterea de Creator; îndată ce-ar înceta această putere a lui, ele şi-ar pierde calitatea de-a fi; ele se menţin în existenţă prin sau în puterea lui de Creator; prin ele nu se pot menţine în existenţă nici o clipă; dar tocmai prin aceasta e şi mai presus de ele, e supraexistent; ele sunt mărginite de El în putere. El e nemărginit; nimic n-ar putea exista fără puterea lui creatoare; aceasta se arată în faptul că toate sunt supuse unor legi, îngustate de legi. Dumnezeu e mai presus de legi, e Creatorul legilor; tot ce e sub lege e obiect, în total sau măcar în parte. Dumnezeu e Dătătorul legilor mai presus de legi. El e prin aceasta atotputernic; faptul că toate sunt supuse unor legi, care sunt obiecte în parte sau total, le arată pe toate create de un Subiect mai presus de legi, dătător al legilor; tot ce există ca obiect sau sub legi e creat de o existenţă subiect, mai presus de legi*, n. trad.).

Nu stă necomunicat. Adică toate se împărtăşesc de comuniunea şi lucrarea mântuitoare a Providenţei.

Mai presus de fiinţă. Uneori numeşte dumnezeirea fiinţă, alteori mai presus de fiinţă, ca şi minte neînţeleasă şi nume mai presus de orice nume; de aceea o numeşte şi fiinţă mai presus de fiinţă; (*lui Dumnezeu i se atribuie şi numirile creaturilor, dar e socotit şi mai presus de ele, căci deşi nu e ca ele, e totuşi temelia lor. Iar temelia e şi deosebită şi asemănătoare cu cele pe care le întemeiază*, n. trad.).

Se împărtăşesc. Se cuvine a cunoaşte pe cele a căror înţelegere ne-a dat-o Dumnezeu şi a ne apropia de ele cu mintea noastră; dar nu trebuie să căutăm nimic din cea ce trece peste marginea slăbiciunii noastre; de pildă, putem să cunoaştem că Dumnezeu e bun, că e creator, de oameni iubitor şi cele următoare; dar ce e fiinţa lui Dumnezeu, nu cerceta.

N-au puterea propriei îndrăzneli. Bine a spus că sunt fără putere (τὸ ἀδυνάτως); căci chiar de ar încerca cineva ceva, n-ar izbuti; ci îşi întunecă vederile înţelegătoare şi cad din lumina existenţei, ca cele ce aspiră să cuprindă întreg soarele cu ochiul trupesc; la fel puterile inteligibile ca Heruvimii şi Serafimii, căutând să cunoască pe Dumnezeu îl acoperă, arătând că nu pot ajunge la vederea cea mai presus de ei, care nu le e dată. Aceasta este ceea ce se spune: *Pe Dumnezeu nimeni nu l-a văzut vreodată* (Ioan 1,18). De aceea şi înţelepţii în cele dumnezeieşti spun că au văzut slava lui Dumnezeu, dar nu pe Dumnezeu.

§3

Mai presus de minte. E clar că în aceasta se face aluzie la mania lui Arie şi Eunomie, care au îndrăznit să vorbească cu meşteşug şi despre fiinţa negrăită şi mai presus de fiinţă a Unuia Născutului.

Căci este mai presus de minte necuprinsul obârşiei dumnezeieşti sau al fiinţei atotîmpărăteşti şi de nenumit; (*fiinţa dumnezeiască este atotîmpărătească, neavând nimic de obiect supus în ea, ci împărăţind ca Subiect peste toate*, n. trad.).

Al dumnezeieştii obârşii, gr. τῆς θεαρχίας. Dumnezeiască obârşie (θεαρχίαν) numeşte pretutindeni Treimea atotîmpărătească pentru faptul că stăpâneşte peste aşa-zişii dumnezei, adică îngeri şi sfinţi, precum am spus înainte; iar ascuns, numeşte necuprinsul acelei fiinţe nenumite; e ceea ce spune şi peste puţin cu *tăcere înţeleaptă* şi a spus şi mai sus *precum este îngăduit şi în chip sfânt*.

Obârşia dătătoare de bine. Arată prin ce este Dumnezeu începutul oricărei arătări luminoase şi care sunt arătările luminoase şi modificările de forme.

Ridicarea. Aceasta este ceea ce a spus Simeon, când a văzut pe Hristos: *Acesta este pus spre căderea şi ridicarea multora din Israil* (Luc. 2,34); spre căderea răului din noi şi spre ridicarea binelui.

Celor ce se luminează iluminare. Spune că acestea se fac treptat, înaintând spre mai bine, întâi luminându-se, apoi desăvârşindu-se. A se desăvârşi este a fi dus spre desăvârşire prin propăşirea în buna vieţuire după Botez; (*cei ce se botezau erau numiţi atunci cei ce se luminau; căci prin Botez vede întâi omul lumina, cunoscând pe Hristos, ca sensul vieţii omeneşti, făcând pe oameni fii veşnici ai lui Dumnezeu, ceea ce implică pe Dumnezeu ca Treime*, n. trad.). Prin aceasta poate spune cineva: *Drumul l-am isprăvit, credinţa am păzit* (II Tim. 4,7). Se înţelege că închinata Treime începe această desăvârşire, ca una ce e obârşie a toată desăvârşirea; (*de aceea, Botezul sau luminarea se face în numele şi prin mărturisirea Sfintei Treimi, esenţa Crezului*, n. trad.). Deci cei ce se desăvârşesc prin propăşire se îndumnezeiesc numaidecât, făcându-se *părtaşi ai firii dumnezeieşti* (II Petru 1,4). Dumnezeu li se face pe măsura lor obârşie a îndumnezeirii, fiind început al celor deveniţi dumnezei. După acest urcuş, ajung la simplitate; făcându-se prin înviere deopotrivă cu îngerii şi nemaiavând, după Apostol, *un trup sufletesc* (psihic), adică persistând şi mişcându-se prin suflet, *ci duhovnicesc* (I Cor. 15,44); (*trupul celor înviaţi nu mai are simţurile şi trebuinţele trupeşti, ceea ce-i dă un conţinut psihic; El are numai simţiri duhovniceşti, copleşite de trăirea lui Dumnezeu; prin aceasta au o trăire asemănătoare cu a îngerilor*, n. trad.). Peste ei nu se mai revarsă în locul Preasfântului Duh mulţimea variată a compoziţiei gândurilor şi sunt eliberaţi de simţiri; de aceea se şi unifică, fiind duşi spre unitatea simplităţii, precum am spus înainte; căci spune în altă parte: *Şi era inima celor ce credeau una, ca şi sufletul lor* (Fapt. 4,32).

Viaţă celor vii. Dumnezeu în Sine însuşi nu se înţelege; dar, întrucât este cauza şi obârşia tuturor, este simplitatea celor simpli, viaţa celor vii, cel mai presus de fiinţă al fiinţelor, şi simplu, dătătorul tuturor bunătăţilor.

§4

Tâlcuirea. Tâlcuitori (ἐκφάντορες) s-au numit în mod principal cei ce au descoperit în mod simbolic cele negrăite ale tainelor.

Ca monadă. Aici explică ce vrea să arate unitatea care se atribuie lui Dumnezeu; şi spune că aceasta se spune de teologi (autorii Scripturii) ca să înfăţişeze neîmpărţirea lui Dumnezeu (individualitatea lui); căci ceea ce se împarte în volume şi cantităţi, se împarte ca un corp; dar la Dumnezeu nu se poate vorbi de neîmpărţirea trupului, căci El este mai presus de toată corporalitatea; pe de altă parte, fiindcă Dumnezeu le-a creat cugetându-le cu voia pe toate, El nu s-a înmulţit ca o minte împărţindu-se în înţelesuri, ci a rămas şi rămâne neîmpărţit şi neramificat în unitate, creându-le şi susţinându-le în calitate de creaţiune. Căci Dumnezeu *lucrează până azi* (Ioan 5,17), cum s-a spus în Evanghelie; e mai presus, deci, de toată simplitatea, rămânând neîmpărţit.

Împărţite. Cele mai de jos ale acestei lumi văzute se îndreaptă spre cele superioare ale lumilor supracereşti şi propriu zis lucrează prin Cel viu; căci *în mâna lui*

cuprinde *marginile pământului* (Ps. 94,4); ba şi cerurile; căci *în El*, zice, *sunt toate* (Rom. 11,36); dar şi în muritorul din noi vedem cele spuse căci sufletul se îndreptează în Duhul, în care sunt întemeiate simţurile şi raţiunile prin care raţionăm în cugetare şi *cele ale omului*, sunt *ştiute de duhul*, după Apostol (I Cor. 2,11). Îndreptându-se deci sufletul spre duh, se îndreaptă şi spre simţurile din el şi prin el spre trup. Şi în minte înţelesurile se împart oarecum şi, ramificându-se în alte şi alte, înaintează de la primul înţeles la al doilea, spre cele mai bune (mai înalte). Deci zice că întinzându-ne spre Dumnezeu, devenim în unitatea aceea un întreg neîmpărţit, diferenţele multiple ale noastre adunându-se din împrăştierea lor în ceva unitar şi unificându-se în mod supralumesc, adică nu simţual, ci înţelegător, nemaifiind noi neîmpăcaţi cu noi, ci ajungând în chip unitar unul, cum este şi El Unul (cf. Ioan 17,22), cum zice Evanghelia.

Ca Treime. Notează că numeşte *Treime* procesiunea părintească întreit ipostatică, atotroditoare şi mai presus de înţelegere spre arătarea Fiului şi a Sfântului Duh; şi bine spune *ca Treime*, deoarece nu se indică numărul, ci slava. *Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn* (Deut. 6,4); (*în creaturi, între cele numărate este o anumită despărţire, căreia i se potriveşte într-un sens mai accentuat numărul; în Dumnezeu nu e nici o despărţire, deşi e o distincţie; fiecare din cei trei are infinitatea, cum n-o au cele create, nici luate în parte, nici toate la un loc; de aceea pot fi stăpânite unele prin altele sau toate la un loc, ca obiecte, cum nu sunt ipostasurile treimice*, n. trad.).

Prin care - toată paternitatea. Prin *paternităţi* trebuie înţelese treptele din care provin cele din aceeaşi ceată, oarecum unite între ele: Heruvimii, Serafimii, Începătoriile, Stăpâniile. Iar în ce ne priveşte, şi cele spirituale, ca înrudite; şi unele din altele, cum arată şi rudeniile lui Moise.

Pentru că toate cele ce sunt. Toate creaturile lui Dumnezeu sunt bune şi au fost făcute bune foarte şi sunt aşa întrucât rămân în rânduiala cea după fire, cum au fost făcute; iar abaterea din rânduiala cea după fire, fie că se produce în înger, fie în suflete, fie în orice fel de corpuri, pierde frumuseţea (bunătatea) şi pricinuieşte, prin abaterea ei, urâţenia.

Cu adevărat în întregime. Bine exprimă aici iconomia, pentru că Unul din Treime a pătimit. Notează însă că Unul din ipostasuri s-a împărtăşit în întregime de ale noastre; şi pe însuşi Domnul nostru Iisus Hristos l-a numit simplu, apoi compus, readucând la Sine micimea omenească. Bine spunem deci că Unul din Sfânta Treime a fost pe cruce; (*e formula călugărilor sciţi sau traco-romani, pe la anul 520*, n. trad.). Aceasta împotriva Nestorienilor şi Acefalilor; căci zice că *Unul din ipostasuri s-a împărtăşit în întregime de ale noastre*, cum zice Apostolul că *în El locuieşte trupeşte toată plinătatea dumnezeirii* (Col. 2,9). Iar această întregime e afirmată şi împotriva lui Apollinarie; căci arată că El a asumat pe omul deplin.

A luat mişcare temporală. Spunând că Tatăl a luat *mişcare temporală*, înţelege că este măsura temporală a petrecerii Domnului în trup.

Neamestecată. Căci însuşi Dumnezeu Cuvântul (făcându-se om), a rămas în mod neamestecat ceea ce era.

Şi toate celelalte (lumini) dumnezeieşti lucrătoare. *Lumini dumnezeieşti lucrătoare* numeşte învăţăturile sfinţilor, ca lumina care insuflă cunoştinţa şi face pe cei ascultători dumnezei.

Ascunsă a (dumnezeieştilor) - învăţători. Notează că cele despre cele înalte şi mai presus de auzul celor mulţi, fie despre Dumnezeu, fie despre iconomia de viaţă făcătoare a lui Dumnezeu au fost predate în mod ascuns de dumnezeieştii apostoli, descoperindu-le în chip tainic celor desăvârşiţi; (*nu toate pot fi spuse deplin tuturor, tradiţia credinţei în Hristos are şi ceva necomunicat tuturor*, n. trad.); pe de altă parte cele ale apostolilor se predau toate *neconfundate* şi *neschimbate*, ceea ce înseamnă că şi *cele privitoare la omul întreg*; de aceea şi Apostolul, scriind *Tesalonicenilor*, zice că ei trebuie să păzească câte le-am auzit, *fie prin cuvinte, fie prin epistolă* (II Tes. 2,15); şi lui Timotei iarăşi îi spune că i-a predat în taină ceea ce s-a spus acum *în mod descoperit* (II Tim. 1,10).

Prin sfintele perdele. Notează că trebuie puse pe aceeaşi treaptă Sfânta Scriptură şi predaniile episcopilor (pe care s-a obişnuit să-i numească ierarhi - căpetenii de preoţi - ca cei ce povăţuiesc pe preoţi, adică pe presbiteri şi diaconi şi portari, cum spune în ierarhia noastră; de aceea ascultăm şi de învăţăturile lor în privinţa dogmelor); din cuvintele lor, zice, cele mai îngroşate îmbracă cele mai presus de fiinţă pentru înţelegerea şi tainica introducere (mistagogie) a noastră; de exemplu, pe Dumnezeu îl arată ca foc sau ca bătrân lui Daniel şi ca bărbat vechi de zile lui Iacob, şi altele ca acestea; la fel vorbesc despre îngeri, când Heruvimii sunt arătaţi în forme de animale şi alţii în chipul unor bărbaţi şi tineri.

(Varietatea) simboalelor împărţite. Scriptura îl înomeneşte pe Dumnezeu când îl numeşte din cele omeneşti, îmbrăcându-l în picioare, şi mâini, şi feţe.

Când - nestricăcioşi. La înviere, sfinţii vor dobândi odată cu nestricăciunea şi nemurirea stării asemănătoare lui Hristos, luminând mai mult ca soarele, ca şi Domnul, când s-a schimbat la faţă, în munte; căci Apostolul spune despre sfinţi că atunci vor fi cum este El şi totdeauna vor fi cu Domnul (cf. I Tes. 4,17).

De arătarea lui dumnezeiască. Notează că numeşte şi trupul lui dumnezeiesc *arătare dumnezeiască* văzută, ceea ce e contrar Nestorienilor şi Acefalilor şi celor ce cugetă că Domnul nu este nici acum şi nu va fi nici atunci cu trupul; mai notează că dacă va fi o *arătare dumnezeiască văzută* a lui, ea va fi un trup însufleţit; iar cea spirituală sau prin minte, ne va fi împărtăşită atunci în chip mai desăvârşit; de aceea, întorşi fiind spre Dumnezeu, vom fi desăvârşit luminaţi de El, deveniţi în chip unitar una, eliberaţi de diferenţele compoziţiei noastre trupeşti, care arată simţurile şi dorinţele lumeşti.

Într-o imitare mai dumnezeiască. A numit imitare mai dumnezeiască viaţa mai înaltă şi mai voită, precum şi acum viaţa de vrednicie îngerească a sfinţilor se arată în starea de laudă şi de depăşire a simţirilor trupeşti, chiar dacă nu în mod desăvârşit; de aceea cele ale imitaţiei sunt acum mai măsurate, dar atunci vor arăta desăvârşirea în acestea.

Vederilor - spirituale. Prin simboale, zice, vedem cele spirituale ale îngerilor, cum arată şi prin faptul că le zice *asemenea celor dumnezeieşti*. Mai sus a arătat şi simboalele

despre ei, în scrierea *Despre ierarhia cerească*; de acestea leagă acum şi cele despre Dumnezeu.

Odihnind. A numit *odihnă a lucrării înţelegătoare* necuprinderea firii dumnezeieşti; căci nimic din cele ale acesteia nu se cuprind prin mişcarea minţii sau înţelegerea nu e purtată spre ceva ce se poate mărturisi sau lămuri, deci spre necuprinsul care e cuprins prin nelucrarea proprie; (*e un paradox: prin nemişcarea minţii, ne dăm seama de necuprinsul dumnezeirii sau cuprindem necuprinsul ei*, n. trad.).

Au preexistat în chip supranegrăit. Trebuie să ne silim să înţelegem ce înseamnă *a fi preexistat*; căci toate lucrurile se înţeleg din aceasta. Din aceasta se va înţelege, cum zice Apostolul, că noi suntem în Dumnezeu *înainte de întemeierea lumii* (Ef. 1,4). Trebuie ştiut, deci, că aducerea tuturor la existenţă depinde de El, ca cel ce e cauza şi obârşia lor; de aceea se înţeleg şi ca cele ce vor fi prin voia lui neînţeleasă, întrucât au preexistat în El care ştia şi că le va produce şi când le va produce. Deci, fiind în El preştiute dinainte de veci, au preexistat înainte de-a fi aduse la existenţă cele cugetate, care sunt veacurile cunoscute de El înainte de toată creaţia şi se vor face pe urmă, cum s-a spus: *Cel ce le ştie pe toate înainte de facerea* lor; şi iarăşi: *Înainte de-a te fi plăsmuit în pântece, te-am cunoscut pe tine* (Ier. 1,5).

Pe care nu e cu putinţă nici a o înţelege. Aşa zice Grigorie Teologul, metafrazând spusa Elinilor: pe Dumnezeu a-l cunoaşte nu e cu putinţă; iar a-l vedea e şi mai cu neputinţă.

Şi - tuturor. După ce a vorbit *de marginile cunoştinţelor şi puterilor fiinţiale*, a reluat acelaşi cuvânt, pe care l-a spus şi mai înainte, arătând *toate marginile tuturor cunoştinţelor*. Sau spune prin ambele expresii ceea ce a spus şi mai înainte, că în Dumnezeu toată cunoştinţa se opreşte şi îşi găseşte sfârşitul toată mişcarea, pentru necuprinderea firii dumnezeieşti, fapt care se contemplă în jurul ei etern şi nu în timp; sau, mai bine zis, în El e marginea şi capătul (a toată cunoştinţa) sau sfârşitul oricărei cunoştinţe. Acestea sunt fiinţele şi puterile despre ale căror cunoştinţe zice că sunt în Dumnezeu, preexistând în parte şi împreună în Dumnezeu, potrivit raţiunii negrăite a preştiinţei lui, care ştie pe fiecare din cele pe care le aduce la existenţă, cum vor fi prin fire şi putere din El, care este fiinţa mai presus de fiinţă şi mai presus de cunoaştere. Dar trebuie ştiut că alteceva este fiinţa şi alteceva puterea; cea dintâi este dintre cele ce subzistă în ele însele; cea de a doua e din cele ce au existenţa în altul.

Căci dacă - cunoştinţele. Explicarea celor spuse. Bine a spus; căci, dacă cunoştinţele sunt despre fiinţe şi cele ce sunt, iar Dumnezeu nu e nici în fiinţă, nici ceva din cele ce sunt, pe drept cuvânt e dincolo şi de cunoştinţă.

§5

Nici închipuire. Alteceva este închipuirea şi alteceva înţelegerea sau înţelesul; căci provin din puteri diferite şi dintr-o mişcare deosebită. Înţelegerea este lucrare şi acţiune; iar închipuirea este pătimire şi întipărire ce anunţă ceva sensibil sau asemănător cu ceva sensibil; şi simţirea sesizează cele existente în formă de grămadă; iar mintea deosebeşte, adică sesizează cele ce sunt în alt mod şi nu cu simţul. Despre ceea ce e corporal sau spiritual sau în care sunt simţurile, am vorbit şi înainte; pătimirea este şi o mişcare formatoare; dar judecata şi distingerea e de atribuit sufletului şi minţii; deci trebuie deosebit în suflet ceea ce sesizează şi ceea ce produce închipuirea. Funcţia închipuirii se împarte în trei părţi; prima dă chip celor sesizate pentru a face sensibilă sesizarea; a doua produce o întipărire din cele ce rămân, nefiind întemeiată pe niscai chipuri; aceasta e şi numită în mod propriu închipuire; a treia e cea în care e toată plăcerea binelui părut prin închipuire sau supărarea de la răul părut; deci nici o închipuire nu are loc în Dumnezeu; El este şi se află chiar mai presus de înţelesul tuturor; iar părerea este o închipuire a ceea ce pare că există.

Nici atingere. Atingere numeşte aici cuprindere înţelegătoare; de fapt, când ne întâlnim cu mintea în mod cunoscător cu cele spirituale şi nemateriale, ni se pare că ne atingem de ele şi simţim prin minte cum sunt, ca şi prin atingerea celor sensibile; dar de Dumnezeu nu ne atingem nici în mod înţelegător.

Nenumit şi mai presus de numiri. Nenumit zice în loc de nenumit prin vreo însuşire; dar El *cheamă la fiinţă cele ce nu sunt* (Rom. 4,17), ca pe Cyr înainte cu atâţia ani şi pe Iosia.

Ceea ce. Se explică conţinutul tratatului *Despre învăţăturile* (ὑποτυπώσεως) *teologice*.

De o dumnezeire. Numeşte *de o dumnezeire*, Preasfânta Treime.

Potrivite îngerilor. Spunând despre Dumnezeu că este neînţeles şi de neexprimat de noi, se foloseşte de ceea ce e mai mic vorbind despre Dumnezeu; căci dacă cele despre îngeri ne sunt necunoscute, ce trebuie cugetat despre Dumnezeu? Deci, spune că creaturile îngereşti sunt ca nişte arătări ale bunătăţii dumnezeieşti; iar prin arătare (ἐπιβολήν) trebuie înţeles mişcarea împărţită în mod neîmpărţit la fiecare din cele împărţite, adică spre aducerea la existenţă a fiecăreia din făpturile spirituale; (*în acţiunea creatoare a lui Dumnezeu se arată cel mai mult nedespărţirea Creatorului de creatură; nu e în aceasta nici panteism, nici despărţire a lui Dumnezeu de cele create*, n. trad.) E cu putinţă a înţelege aceasta şi aşa, că modurile unirii cu Dumnezeu, cuvenite unirii îngerilor cu Dumnezeu, întrucât sunt uniri cu Dumnezeu, fie sunt dăruiri ale bunătăţii lui Dumnezeu pentru înălţimea lui, fie sunt primite de la El ca o descoperire a bunătăţii lui; şi astfel sunt necuprinse nu numai de noi, ci şi de îngerii mai de jos; ele sunt cunoscute numai îngerilor celor mai de sus, ca unora ce sunt învredniciţi de unirile amintite; (*deşi nu putem fi despărţiţi de bunătatea lui Dumnezeu ca creaturi, totuşi înţelegerea ei ne depăşeşte*, n. trad.); în tratatul *Despre ierarhia cerească* se arată şi treptele îngereşti.

Minţile de chip dumnezeiesc unite cu acestea. *Minţi de chip dumnezeiesc*, pe care le vede şi ca imitaţii îngereşti întrucât ajung să-şi înalţe la ele sfintele puteri, sunt cele numite înainte Puteri îngereşti; prin acestea trebuie înţeleşi autorii Scripturii dintre noi, adică proorocii şi apostolii; căci nu trebuie înţeleşi prin ele îngerii, din faptul că a spus că sunt *imitaţii ale îngerilor*

(ἀγγελομιμήτως). Căci nu îngerul imită pe înger, ci cel mai mic. Iar numind pe teologi (autorii Scripturii) *minţi*, a spus că ajung la o unire cu Dumnezeu într-un chip ce imită pe îngeri, după putinţă, ca unii ce sunt îndumnezeiţi prin odihna de toată lucrarea lumească; (*şi acesta este un înţeles al* veşnicei odihne *a celor adormiţi în Domnul; ei nu mai trec în gândirea lor de la una la alta, ci au în Dumnezeu totul*, n. trad.); căci în cele spirituale toată mişcarea şi toată lucrarea e odihna activă, care conduce spre desăvârşirea unificatoare, dacă în cele veşnice şi necorporale, care sunt odihne şi linişti şi opriri ale lucrărilor, toate împlinesc ceea ce e după fire, care este pricinuitoare de odihnă şi de desăvârşire în unitate.

Odihna. Căci e cu neputinţă a se uni cu Dumnezeu şi a deveni în oarecare mod dumnezeu, dacă nu se odihneşte cineva de lucrările materiale prin simţuri şi cugetare.

Desprindere de cele ce sunt. Prin desprinderea de toate cele ce sunt se ajunge la necompararea lui Dumnezeu cu cele ce sunt; că spune că nici un corp, nici putere şi nici toate celelalte nu au însemnătate.

Dar - nu e nimic. A nu fi Dumnezeu nimic trebuie înţeles că nu e nimic din cele ce sunt; căci Cauzatorul celor ce sunt e mai presus de cele ce sunt; de aceea se spune că e şi pretutindeni şi nicăieri; fiindcă nu e nicăieri, adică undeva toate sunt prin El şi în El ca nefiind nimic din toate; şi iarăşi în El sunt toate, ca în Cel ce e pretutindeni; căci altele sunt toate cele ce sunt prin El, întrucât El nu este nicăieri undeva; şi se umple toate, ca Cel ce e, după prooroc, pretutindeni; dar nu e nicăieri, după altul, care zice: Sau care e locul odihnei Mele? (Is. 66, 1; Fapt. 7,49). Căci, dacă ar fi numai peste tot, El ar fi toate şi în toate în mod spaţial; astfel este şi nimic, ca fiind peste cele ce sunt.

A toată deprinderea. Deprinderea este o dispoziţie statornică; mişcarea, opusul odihnei, preocupată de multe. Iar viaţa, cea care le arată pe toate în lucrare; închipuirea, ceea ce e întipărit în cugetare; părere e presupunerea hotărâtă. Dar se deosebeşte înţelegerea de cugetare, căci prima arată funcţia înţelegătoare a sufletului, iar ultima, mişcarea înţelegerii. Toate acestea şi celelalte câte sunt numite aici nu sunt fiinţă, ci se văd în jurul fiinţei; de aceea a şi distins-o pe ea de ele.

Pronia - ca obârşie. Acestea desfiinţează opiniile prosteşti ale celor ce îndrăznesc să spună că funcţia creatoare aparţine prin fire lui Dumnezeu, ca şi funcţia ţesutului păianjenilor; (*avem aici o respingere categorică a ideii că scrierile lui Dionisie au un caracter plotinian panteist. Dacă ar ţine de firea lui Dumnezeu să creeze, n-ar mai fi o deosebire între ceea ce creează şi firea lui*, n. trad.); căci zice că Dumnezeu numai pentru bunătate produce totul. (*Iar o bunătate silită nu e bunătate*, n. trad.); de aceea nici teologii (autorii Scripturii) nu îndrăznesc să-l laude pe Dumnezeu din cele ale lui Dumnezeu însuşi; căci acestea sunt de necunoscut; ci din ieşirea (ἐκ προόδου) la cele din afară, care este pronia pentru *cele cauzate*, adică pentru cele ce subzistă din El ca Cel ce e cauză şi mărturisesc providenţa lui Dumnezeu pentru toate. Căci toate se doresc după purtarea de grijă (pronia) lui Dumnezeu, prin care există şi subzistă, dar cele cunoscătoare şi raţionale în mod cunoscător; iar înţelegătoare se numesc toate cele ce există, pentru că sunt minte şi înţeleg cele inteligibile superioare; căci inteligibil este ceea ce se înţelege, care este şi o hrană a celui înţelegător (τοῦ νοεροῦ) sau care înţelege (τοῦ νοοῦντος) aceasta. Deci toate câte prin faptul că sunt înţelegătoare înţeleg prin minte, fiind raţionale, aspirând şi mişcându-se spre pronia lui Dumnezeu, se doresc pe măsura lor după Dumnezeu; iar cele ce sunt mai jos de cele înţelegătoare şi au un suflet simţual, adică toate animalele ca trupuri însufleţite, dar neraţionale, având sufletul constând din elementele şi din focul material, au existenţa într-o suflare materială. (*Erau păreri ale timpului aceluia*, n. trad.); acestea trăind numai din simţire (simţuri) foamea şi setea doresc în chip cuvenit în mod simţual ceea ce li se oferă, după cuvântul: *Toate aşteaptă de la Tine să le dai hrana la timpul potrivit* (Ps. 103,28). De felul acesta vei afla multe la Iov şi la David. Şi toate celelalte câte au o mişcare de creştere sau numai vitală fără simţire şi suflet, ca toate plantele şi ierburile, care au numai o suflare vitală, au fiinţa lor fără simţire, ca toţi arborii, cum s-a spus, şi fiind lipsite de suflarea neuscăcioasă, se mişcă spre creştere şi înflorire; de aceea par şi ele că se doresc după pronia dumnezeiască, prin care subzistă şi înfloresc; de aceea şi de ele se vorbeşte în Psalmul 148, spre a lăuda pe Dumnezeu prin faptul că subzistă prin El. Se împărtăşesc deci şi acestea de providenţa negrăită, dar numai pentru a vieţui, chiar dacă în mod neînsufleţit şi fără simţire, după deprinderea care este proprie puterii lor. Căci deprindere se numeşte însuşirea statornică, prin care se indică calitatea dispoziţiei şi puterii proprii; numai prin această deprindere a vieţii naturale se zice că se împărtăşesc în mod fiinţial de putere spre creşterea şi mişcarea ce le e proprie, dar în mod neînsufleţit şi fără simţire, dorindu-se după bunătatea lui Dumnezeu.

Cele înţelegătoare. Înţelegătoare numeşte firea îngerească; iar raţională, cea omenească; iar prin cele inferioare înţelege firea neraţională, căreia i-a spus sensibilă (αἰσθητῶς), adică simţuală; celelalte sau plantele şi toate câte sunt neînsufleţite şi nemişcate sunt cele ce au mişcarea vitală, adică de hrănire şi creştere; căci acestea se arată în plante; iar cele fără suflet au în ele numai existenţa; de aceea le-a spus *fiinţiale* şi *stăruitoare*.

§6

Ca - veşnic. Priveşte cât de clar mărturiseşte din cele cauzate şi create pe Cel mai presus de toate; căci numeşte *veşnic* pe Făcătorul veacurilor şi e cu adevărat veac Cel ce este pururea; de aceea se numeşte şi veac; dar veşnic nu este veacul însuşi, ci cel ce se împărtăşeşte de veac; de fapt zice Isaia: *Dumnezeu cel veşnic care a pregătit marginile pământului* (Is. 40,28). Iar Dumnezeu nu este al doilea după veac (următor veacului), ca să se împărtăşească de el, ci Făcătorul veacurilor.

Ca neîmbătrânitor. După cuvântul: *Iar Tu Acelaşi eşti şi anii Tăi nu vor sfârşi* (Ps. 101,28).

Ca - în adiere. Aceasta este ceea ce s-a spus în cartea *Regilor*: că *nici în cutremur*, nici în nor nu era prezent Domnul vorbind lui Ilie; ci *în glas de adiere subţire* îl chema Domnul (III Reg. 19,11-12); iar prin aceasta spune că şi în trup este Dumnezeu, Cel ce e în toate de necuprins; căci de suflarea lui se împărtăşesc toate şi e

în toate şi nu e cuprins de nici una, cum zice şi în Evanghelie Domnul: *Duh este Dumnezeu şi cei ce i se închină, trebuie să i se închine în duh şi adevăr* (Ioan 4,24).

§7

Lipsa numelui. E fără nume, pentru că este toate şi nimic din cele ce sunt, ci toate sunt din El, precum se explică însuşi pe Sine însuşi.

Ca obârşie. Obârşie ca cel ce dă existenţa; ca margine, ca Cel ce susţine în existenţă (*în afară de El nu e existenţă*, n. trad.).

Toate în toţi. Toate cele ce sunt, precum faptul că din El sunt toate.

Şi casa. A spus că El e casa tuturor, ca fiind locaşul tuturor sfinţilor, cum a spus Domnul însuşi: *Rămâneţi întru mine* (Ioan 15, 4). Căci precum noi suntem templul lui, după cuvântul: *Voi locui în ei şi voi umbla* (II Cor. 6,16), aşa şi el e casa noastră; bine a adăugat de aceea îndată: *în chip unit*; fiindcă a zis că El este toate şi în El sunt toate, ca nu cumva coborând mintea la compoziţie să cadă din adevăr, socotind că toate sunt purtate în mod îngrămădit în Dumnezeu sau că Dumnezeu este toate prin compoziţie; a vindecat deci aceasta spunând *unite*, adică în unitatea lui, mai bine zis El rămânând mai presus de unitate, supraumplând toate în mod neîmpărţit şi neamestecat, fiind toate cele ce sunt în toate; dar este *nesupus relaţiilor*, adică nu e stăpânit sau circumscris de nimic în mod trupesc, ci e mai degrabă deasupra lor; căci este în afară de toate, nefiind nicăieri, fiind toate din El şi El în toate; căci din El subzistă toate.

Toate - în mod simplu. Adică necompus; căci nu s-a compus cu nimic din cele ce sunt şi nu s-a unit cu ele trupeşte, decât în timpul iconomiei.

§8

Arătări văzute. Numeşte vederi descoperirile lui Dumnezeu în simboale şi spune cum trebuie înţelese.

Locaşuri, gr. ἀνακτόροις. Elinii numeau locaşuri (ἀνάκτορα) templele zeilor lor. Sfântul arată în acestea ceea ce se spune la Isaia; căci se pare că el a văzut în templu acea vedenie (şi slava) dumnezeiască a Serafimilor. Iar cele următoare s-au spus pentru vedenia lui Iezechiel cea din Babilon şi pentru alte vederi.

Scaunele, gr. καὶ θώκους. Tronuri.

Teologia simbolică. Promite să alcătuiască altă scriere, pe care o numeşte *Teologia simbolică*.

Ierarhică. Notează că se cuvine ca mai ales preoţii să înţeleagă (contemple) dumnezeiasca Scriptură.

Asemănătoare celor dumenzeieşti, gr. θεοειδεῖς. În loc de vederi dumnezeieşti (θεοφανεῖς).

Urechi sfinţite. Obişnuieşte să atribuie sfinţilor urechi sfinte, adică auz evlavios şi vrednic de cele sfinte.

Neiniţiaţi, gr. ἀμύστων. Cel ce aude de cele dumnezeieşti râzând sau bătându-şi joc de ele sau de tâlcuirile lor e judecat ca cel ce luptă împotriva lui Dumnezeu (θεομάχος). Lui Timotei îi scrie şi Apostolul că nu trebuie vorbit celor ce nu primesc cuvântul ca adevărat.

Capitolul II

§1

(Întregii) obârşii dumnezeişti. Acest capitol îi combate mai ales pe Arieni şi Eunomieni, care susţin neasemănarea, dar şi pe Nestorieni şi Acefali. *Obârşie dumnezeiască* numeşte *întreaga existenţă* a Sfintei şi unicei Treimi închinate, ca dumnezeire cunoscută în trei ipostasuri; căci e obiceiul lui să numească închinata Treime *întreaga dumnezeire*; căci aceasta, descoperind ce este întreaga dumnezeire, a arătat prin prima *deosebirea Persoanelor*, adică distincţia în trei ipostasuri, cu proprietăţile lor, sau că unul e Tatăl, altul Fiul şi altul Duhul Sfânt; dar cei trei sunt o unică şi singură dumnezeire; dar e de ştiut că în legătură cu Dumnezeu nu se vorbeşte de existenţă (ὕπαρξις) în sens propriu; căci este *preexistenţă* (προΰπαρξις), adică înainte şi de existenţă; iar fiindcă toată existenţa e din El, se numesc toate din cele ce se arată din El, ca să fie înţeles mai presus de acestea.

Arătându-le. Adică făcându-le cunoscute sau vădite.

Dumnezeiasca obârşie, gr. τὴν θεαρχίαν. Notează că cuvântul poate fi spus şi în mod omenesc, deşi se atribuie dumnezeirii pentru unitatea Persoanei (lui Hristos).

Nu - vreunei părţi. Bine spus că *nu vreunei părţi*. Căci lucrările şi toate cuvintele de laudă ale învăţăturii despre Dumnezeu nu se atribuie deplin numai uneia din Persoanele dumnezeieştii Treimi, ci ele sunt comune Treimii, afară numai de întrupare; căci ea este numai a Fiului, cum spune în cele următoare; dar numai proprietăţile caracteristice ale celor trei ipostasuri sunt în parte şi în mod propriu ale fiecăruia, cum e al Tatălui să fie Tată şi nu al altcuiva. Tot aşa şi despre Fiul şi Sfântul Duh.

Întregii. Notează că se aplică întregii dumnezeiri Treimea.

Nu (recunoaşte) - despre întreaga. Notează că cel ce nu spune că toate numirile dumnezeieşti sunt comune, sfâşie fără evlavie unitatea închinatei Treimi.

Un prooroc. Aceasta o spune David.

Acestea zice Cel ce este. Notează că acest Sfânt Dionisie primeşte *Apocalipsa* celui întru sfinţi Ioan Evanghelistul; căci acolo este spusă aceasta. Iar faptul că atunci când era în Patmos dumnezeiescul evanghelist a văzut şi *Apocalipsa* a fost cunoscut de sfântul Dionisie, ceea ce vei afla şi din *Epistola* pe care a scris-o către Sfântul evanghelist şi teolog Ioan.

Care este, care de la Tatăl. Cugetă cum o foloseşte spusa aceasta; căci nu o spune totdeauna aşa.

Dumnezeirea, gr. τὴν θεαρχίαν. În alte locuri: *viaţa - dumnezeiasca obârşie* (θεαρχικὴν ζωήν).

Dumnezeirea născătoare de Dumnezeu. Notează că numeşte dumnezeire născătoare de Dumnezeu pe Tatăl şi dumnezeire filială pe Unul Născut.

Prin desfăşurare, gr. διεξοδικῶς. În loc de: *mai pe larg* (πλατυτέρως).

Toate - prin El. Notează că atunci când zice că toate sunt din Dumnezeu, indică dumnezeirea întreagă, adică Sfânta Treime; iar când zice: *toate s-au creat prin El şi*

spre El, vorbeşte în mod precizat (desfăşurat) despre ipostasuri; căci acest lucru l-au înţeles toţi despre Cuvântul creator.

Şi ale lui. Adică ale Cuvântului.

Comun şi unitar. Notează că a spus: comune sunt ale Sfintei Treimi.

Lucrările dumnezeieşti. De exemplu, *Eu în Duhul lui Dumnezeu scot demoni* (Luc. 11,20); închinarea, ca: *Celui ce huleşte pe Duhul Sfânt nu i se va ierta* (Luc 12,10); împărţirea darurilor (τὸ δὲ τῶν δωρεῶν), adică *a harismelor*, prin spusa: *Veţi primi putere venind Duhul Sfânt peste voi* (Fapt. 1,8).

Izvorâtoare. S-a spus în Psalmi: *Că la Tine este izvorul vieţii* (Ps. 35,9); şi la Ieremia: *M-au părăsit pe Mine, izvorul apei vii* (Ier. 2,13). Dumnezeu e numit deci *izvor*, ca un pântece şi obârşie şi cauză a tuturor celor ce se arată şi vin la existenţă; cele pe care unii au obişnuit să le numească generale sau genuri sau întreguri sau cuprinzătoare, pe acestea dumnezeieştile Scripturi le numesc cauză izvorâtoare; deci pentru caracterul creator şi fără lipsuri al celor ce subzistă prin Duhul şi pentru că Duhul Sfânt este şi El Cauzatorul tuturor celor ce sunt, cum s-a spus şi în *Înţelepciune*, în mod cuvenit se numeşte şi El cauză izvorâtoare; iar perpetuitatea creatoare a lui s-o înţelegi din cuvântul: *Tatăl Meu până acum lucrează, şi Eu lucrez* (Ioan 5,17); căci la fel lucrează neîncetat şi Duhul Sfânt împreună cu Tatăl şi cu Fiul; căci s-a spus: *Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi* (Ps. 103,31).

Cu - înţelesurile (lor) nestrâmbate. Bine a spus nestrâmbate, fiindcă şi ereticii citesc Scripturile, şi se şi hrănesc din ele, şi totuşi se strâmbă pe ei înşişi.

§2

Cele distincte cuvenite lui Dumnezeu. Distincţie cuvenită lui Dumnezeu în Sfânta Treime a numit cunoştinţa neconfundată despre ipostasuri; deci nu trebuie să ne îngrijim să convingem pe cei ce nu primesc dumnezeiasca Scriptură; căci a teologhisi cele comune în Sfânta Treime nu înseamnă a introduce o confuzie a ipostasurilor.

În ştiinţa despre Dumnezeu. Vorbind mai sus despre ştiinţa despre Dumnezeu, n-a spus că este ştiinţă; dar aici numeşte cele ale învăţăturii despre Dumnezeu ştiinţă. Iar ştiinţa este opinia dreaptă, expusă prin raţionament, sau raţiunea dreaptă, neînvinsă, despre vreun raţionament, şi ştiinţa exactă şi expunerea unui lucru, a cărui ştiinţă se numeşte şi care propune cuvântul şi opinia dreaptă despre adevăr, neavând nevoie de vreun adaos sau de vreo întărire prin ceva asemănător.

Descoperirile dumnezeieşti, gr. ἐκφαντορίας. Descoperiri numeşte învăţăturile care expun misterele.

În noi neînmulţite. Nu trebuie să trecem peste dumnezeiasca Scriptură în teologhisire.

§3

Cele create prin depăşire. Se laudă Dumnezeu prin părăsirea celor înţelese; căci i se aduce închinare din cele neînţelese, prin supradepăşire, de pildă ca nemuritor, ca nesfârşit, ca nevăzut, ca neavând nici o trebuinţă şi toate cele asemenea; căci sunt comune Treimii şi acestea; dar sunt *cauze* ale tuturor ce vin în stare de creatură de la El, fiind El cauzatorul a tot binele, precum s-a scris, pentru că *tot binele este al lui*.

(Ceea ce e propriu) Tatălui. Iar suprafiinţa este comună precum Tatălui, aşa şi Fiului şi Sfântului Duh. Iar în cele distincte ale Sfintei Treimi (e vorba de numiri) nu e nici o reciprocitate sau nimic comun; căci nu se poate numi cu evlavie Tatăl Fiu, nici Fiul Tată; la fel şi Sfântul Duh.

(Viaţa), ca noi - a lui Iisus. Notează că numai a lui Dumnezeu Cuvântul este înomenirea. O numeşte aceasta desăvâşită, împotriva lui Apollinarie, ca fiind din suflet înţelegător şi din trupul nostru; aceasta o arată când spune *ca noi* (καθ' ἡμᾶς); aceasta e şi împotriva lui Eutihie; iar împotriva lui Nestorie, când zice *că Iisus ca Dumnezeu are existenţa neschimbată, făcându-se ca noi*. Şi zice că *tainele în înomenire sunt fiinţiale*, cum e foamea, oboseala (*dar sunt şi dumnezeieşti în trup*, n. trad.), păşirea pe apă, intrarea prin uşile încuiate la ucenici şi fapta sculării morţilor şi însăşi patima şi toate cele asemenea.

Tainele fiinţiale. Notează că *fiinţiale* se referă la întrupare; căci a spus-o aceasta, ca să înlăture opinia că e o nălucire.

§4

Iniţiaţi în chip sfânt în tradiţia. Numeşte *iniţiaţi în chip sfânt* (ἱερομύσται) pe cei introduşi în cele sfinte.

Ascuns şi nearătat. Uniri ascunse numeşte cunoştinţele necuprinse despre fiinţa dumnezeiască; ce este fiinţa însăşi a Sfintei Treimi, nu va şti nimeni niciodată.

Distincţii. Distincţii numeşte închinatele existenţe ipostasiate, adică a Fiului, strălucirea negrăită din Tatăl şi purcederea neînţeleasă a Sfântului Duh din Tatăl.

Unitatea începătoare. Unitatea mai presus de unitatea începătoare înseamnă neîmpărţirea firii dumnezeieşti şi simplitatea ei mai presus de toată unitatea şi simplitatea în cele ce există.

Negrăirea. Negrăire, pentru imposibilitatea de a da nume fiinţei.

Atotspiritualitatea. Se spune cum este Dumnezeu necunoscut şi atotînţeles şi cum dobândim în necunoştinţă cunoştinţa despre El. Căci Dumnezeu se face cunoscut în neştiinţă; iar neştiinţa să nu o socoteşti neînvăţătură; căci aceasta este întunericul sufletului; nici ca cunoscătoare, căci Dumnezeu este Necunoscutul; căci şi neştiinţa este un fel de cunoaştere; ci se cunoaşte prin acea neştiinţă, prin care devenind simpli prin ridicarea peste înţelesuri, care se împrăştie înmulţindu-se şi iarăşi involuează fără să fie o unitate fără putinţă de înmulţire. Deci, depăşind toată înţelegerea despre Dumnezeu, ne facem simpli, ajungând neştiutori ca urmare şi rămânând indistincţi prin starea de unitate şi stând cu siguranţă în unire, neştiind că nu ştim, adică neştiind ceva deosebit; astfel ignorăm ca unii neînvăţaţi şi putând învăţa cele ce nu le cunoaştem acum, dar necunoscând cele necunoscute, cu evlavie ridicaţi peste tot conţinutul raţional; şi stând în această neştiinţă, devenim un chip al Celui ce este înainte de toate; căci părăsind toate chipurile şi înţelesurile şi aflându-ne fixaţi în negrăirea superioară

faţă de toată grăirea, nu ştim nici aceasta că nu ştim; apoi iarăşi întorcându-ne din negrăirea tăcerii şi coborând din tăcere în grăire şi înţelegând că nu ştim, ne oprim în sfârşit de la căutarea celui necunoscut. Apoi Dumnezeu este iarăşi *atotînţeles*, fiind înţeles din providenţele iubitoare dătătoare de daruri, ceea ce înseamnă că şi din cele create; din unele că este Mântuitor, din altele că este Creator. Şi afirmare numeşte existenţa lui, ca cea din care este existenţa tuturor; filosofii numesc şi ei afirmare formele suprapuse materiei; iar negarea, când se neagă acelea, ca de exemplu greutatea pământului sau fluiditatea apei. Deci Dumnezeu, care le preschimbă şi pe acestea, este afirmarea şi negarea tuturor; afirmarea tuturor ca Cel ce a pus şi făcut toate şi le-a făcut să dureze; căci în El se susţin toate. Iar negarea tuturor este că Cel ce producând preschimbă însăşi formele (afirmarea) celor ce sunt şi ca Cel ce scoate din cele făcute cele după fire; căci, dacă se mărturisesc cele făcute, ele se strică; iar El, din plinătatea bunătăţii, desfiinţează stricăciunea unora, ca a îngerilor şi a sufletelor; iar stricăciunea unora o preface în nestricăciune şi caracterul muritor în nemurire, ca trupurile noastre la înviere; e vădit că El, fiind pentru noi mai presus de acestea, este mai presus şi de afirmare şi de negare; şi fiind temelia şi rădăcina tuturor, nu spaţial, ci în calitate de cauzator, El nu e nici negare a celor ce le are. Căci El are însăşi nemurirea; iar nemurirea şi necuprinderea şi neputinţa de-a fi cunoscut şi cele ca acestea, le are nu ca Cel ce nu este; dimpotrivă, este printr-o însuşire oarecare tuturor negrăit şi neînţeles; dar e scos din toate şi negator al tuturor şi nu e înţeles şi cuprins de nici una din cele create, ca Unul ce s-a ridicat pe Sine însuşi din aceasta prin nemărginire; căci nu are vreo margine. Dar notează că ipostasurile dumnezeieşti sunt fixate şi întemeiate una în alta. Căci a zis: *Eu sunt întru Tatăl şi Tatăl întru Mine* (Ioan 10,38).

Ca luminile unor sfeşnice. Mintea întreagă a Tatălui are acest mod. A dat ca exemplu al Sfintei Treimi trei sfeşnice sau candele aprinse într-un templu sau o casă, deosebite prin ipostasuri sau despărţite între ele; căci fiecare este în mod propriu alt şi alt sfeşnic; dar au comuniunea firii şi a lucrării unite în lumină şi nedespărţite; şi nimeni nu poate deosebi şi spune, în casă sau în aerul ei, care este lumina acestui sfeşnic şi care a altuia. Cuvântul întrupat participă la lumina întreită după raţiunea iconomiei, căci afirmă ieşirea slăvită a lui Dumnezeu Cuvântul din Tatăl; şi după ce dă spusa lui: *Eu am ieşit de la Tatăl Meu şi Mă duc la Tatăl Meu* (Ioan 16,28), adaugă explicând: *Dar şi dacă cineva ar scoate unul din sfeşnice din casă, nu va scoate ceva din lumina ei, nerăpind în sine nici una din celelalte lumini acel sfeşnic, nici nu va lăsa lipsite de lumina sa pe celelalte*. Căci venind Fiul din Tatăl în lume, nici n-a adus împreună cu El pe Tatăl şi pe Duhul în Sine, nici n-a lăsat ieşind, lipsiţi de lumina sa pe a celorlalţi, ci şi-a făcut nedespărţită ieşirea sa de petrecerea sa cu aceia.

Mai presus de fiinţă. Unirile trupurilor ale celor văzute între elemente şi ale celor altfel amestecate, se schimbă prin puteri şi însuşiri şi unirea lor constituie altceva decât firea celor simple după fire; la fel şi puterile sufleteşti au ceva deosebit prin mişcare. Dar şi unităţile îngerilor au ceva parţial faţă de iluminările dumnezeieşti, potrivit cu treptele lor; dar dumnezeirea în Sfânta Treime şi cele ale ei, nefiind tăiată de nici una din cele spuse sau nedeosebindu-se în Sine, se crede în mod cuvenit că e mai presus de toate unirile.

Luminile supracereşti. Notează că numeşte şi sufletele şi toate minţile lumini supracereşti; şi spune că toate fiinţele acestea vii sunt unite întreolaltă, cum s-a spus, în pilda multor sfeşnice, într-o casă, fiind asemănătoare cu Dumnezeu şi împărtăşindu-se pe măsura lor cu unitatea supraunită a lui Dumnezeu; aceste uniri se produc în mod neconfundat în cele netrupeşti, rămânând neconfundate între ele.

§5

Naşterea dumnezeiască mai presus de fiinţă. Notează că numeşte naştere dumnezeiască mai presus de fiinţă şi izvor al ei pe Tatăl; şi că numirile nu se schimbă în mod reciproc.

Unirile şi distincţiile. Cele despre negrăita Treime le teologhiseşte acum până la procesiunea a trei ipostasuri; aceasta pentru că Dumnezeu şi Tatăl, mişcat în mod netemporal şi din iubire, a purces la distincţia ipostasurilor, rămânând neîmpărţit şi nemicşorat în întregimea proprie, supranumit şi suprasimplu; din El provine existenţa strălucirii proprii, ca a unui chip viu, şi Preasfântul Duh care purcede din Tatăl în chip preaînchinat şi mai presus de fiinţă, cum ne învaţă tainic Domnul; cauza şi izvorul tuturor s-a înmulţit din bunătate într-o dumnezeire întreită ipostatică. Acestea le spune şi Grigorie Teologul în scrierea *Împotriva lui Eunomie*. Dar există şi în alt sens o distincţie dumnezeiască: purcederea lui Dumnezeu, pentru mulţimea bunătăţii sale, la multifelurimea creaţiei nevăzute şi văzute; dar pronia şi bunătatea creatoare sunt comune unităţii întreit ipostatice şi distincte. Căci Treimea atotîmpărătească se pune în stare de-a fi participată de cele ce se pot împărtăşi, într-un mod nesupus relaţiei şi neîmpărtăşibil; căci fiecare din aceste două arată acelaşi lucru. Căci se împărtăşeşte Dumnezeu nesupunându-se relaţiei, nefiind reţinut în spaţiu de cel ce se împărtăşeşte de El, nici nu se împărtăşeşte în mod simţual, ci e întreg în împărtăşirea fiecăruia de El şi ridicat peste toate; precum producându-se un glas mare, toţi cei de faţă se împărtăşesc după puterea proprie: şi bărbatul şi pruncul şi cele necuvântătoare; dar unii având mai multă tărie, alţii mai slabă, glasul este şi împărtăşibil potrivit lucrării auzitoare, dar rămânând în sine şi neîmpărtăşit.

Cele de care se împărtăşesc - sau cele care se împărtăşesc. După fiinţă, dumnezeirea nu se împărtăşeşte, nici nu se înţelege; dar se face împărtăşită în faptul că din ea sunt toate şi de ea se susţin toate în existenţă.

Şi în fiecare din întipăriri. Se spune prin pildă cum Dumnezeu se face împărtăşit în mod neîmpărtăşibil.

§6

Nu este pecetea. Opinia contrară şi explicarea din ce este pecetea.

Deosebirile, gr. ἀπομόργματα. Se referă aici la deosebirile întipăririlor.

Şi nu contrare. Ca nişte pietre şi lemne sau iarăşi cele de substanţă fluidă, care nu primesc pecetea din deget

(din inel).

Dar s-a deoşebit. Notează că s-a deosebit de Sfânta Treime în întregime şi cu adevărat înomenirea Cuvântului.

Faţă de noi. Aici vorbeşte iarăşi de iconomie, atribuind-o lui Dumnezeu Cuvântul, nefăcând-o comună nici Tatălui, nici Duhului Sfânt, decât numai după voinţă. Dar notează descrierea întocmai a iconomiei, că şi-a făcut fiinţa ca noi, din noi, Dumnezeu Cuvântul cel mai presus de fiinţă în mod neschimbat, întrucât a rămas Dumnezeu şi s-a înfiinţat ca noi din ale noastre în întregime, adică având trup şi suflet cu adevărat; şi că Dumnezeu Cuvântul este (cu adevărat) cel ce a pătimit, se înţelege cu trupul (*tot după călugării sciţi*, n. trad.); şi că toate cele ale iconomiei sunt lucrarea lui dumnezeiască înomenită; şi că nu şi le-a făcut pe acestea comune Tatăl, nici Duhul Sfânt, decât prin bunăvoinţa şi prin voirea întrupării şi prin conlucrarea cu Dumnezeu Cuvântul în minuni. Notează-le acestea mai ales contra Nestorienilor, a Acefalilor şi a Nălucitorilor.

Făcându-se - Cel neschimbat. Cum spune că Cuvântul a pătimit şi că *mâinile noastre au pipăit Cuvântul vieţii*, (I Ioan 1,1) am expus înainte.

S-au şi distins. Înseamnă că Cuvântul treimic şi dumnezeiesc s-a deosebit prin faptul întrupării în întregime şi cu adevărat luând al nostru din noi sau raţiunea înomenirii şi întrupării lui Hristos şi lucrând şi pătimind cele înalte ale lucrării lui dumnezeieşti înomenite. Dar zice că a făcut înalte şi excepţionale, adică curate şi ireproşabile cele ale firii lui, care este naşterea, copilăria, creşterea, setea, oboseala, întristarea, lacrima, scuipatul, sângele, sudoarea, coruperea, curgerea, moartea de bună voie, nevorbirea, nemişcarea şi cele asemenea. Căci acestea nu şi le-a făcut comune Tatăl şi Duhul în nici un mod înţeles, decât dacă ar zice cineva că prin bunăvoire şi voinţă.

§7

Altele - tainice. După înţelesul aflat în pâine şi în potir.

Mai presus de puterea - înţelegătoare. Înţelesul celor spuse despre Dumnezeu îl va dezvolta sau tâlcui mintea sfinţită care se ocupă în întregime de cele dumnezeieşti şi rămâne netulburată de cele pământeşti şi pătimaşe; dar de cele dumnezeieşti nu se poate apropia decât prin odihnă de toată mişcarea înţelegătoare a celor ce sunt; acesta o spune prin cuvântul *mai presus de lucrarea înţelegătoare*; aceasta are loc ca atunci când cineva, cuprins din toate părţile de necuprinderea lui Dumnezeu, înţelege ceea ce caută.

Prin - participări. Completează cu: *numiri*. Iar participări numeşte dăruirea de către Dumnezeu însuşi a celor de care ne împărtăşim.

Ascunzimea. Nici numele de Dumnezeu nu indică fiinţa, nici ce este Dumnezeu, ci o oarecare lucrare binefăcătoare faţă de noi.

Şi facem şi din împărtăşirile de cele dăruite de Dumnezeu nouă numiri despre Dumnezeu; dar ce este Dumnezeu este tuturor de neînţeles; căci existenţa dumnezeiască se va lăuda cu vrednicie întrucâtva de noi când părăsind noi toată lucrarea şi acţiunea, dar mai ales cea înţelegătoare, ne va primi prin sfânta tăcere pe noi, care ne vom apropia cu mintea de darurile ce vin de la El; căci produce în noi cele ce sunt prin voinţă, când noi stăm tare în nedistincţia minţii noastre, pe care a numit-o puţin mai sus *cunoştinţă întru necunoaştere*.

Iarăşi - că - este - izvorâtoare. Notează numele venerabile şi înfricoşătoare referitoare la neprihănita Treime; spune că Tatăl este dumnezeirea izvorâtoare, iar Fiul şi Duhul Sfânt vlăstare ale dumnezeirii născătoare, adică ale Tatălui, *mlădiţe dumnezeieşti şi flori şi lumini mai presus de fiinţă*. S-a spus mai degrabă în Scripturi că sunt *vlăstare* (βλαστούς) de la viziunea măslinilor lui Zaharia, al unsprezecelea prooroc; căci cei şaptezeci zic că sunt *două ramuri* (δύο κλάδους), iar alţi tâlcuitori zic că sunt *spice şi vlăstare* (στάχυας καὶ βλαστούς). Iar *lumini*, unde se spune: *Părintele luminilor* şi *Lumină din lumină*. Iar paternitatea (πατριάν) numeşte părinţimea (τὴν πατρότητα). Deci adaugă şi *filiaţia* (υἱότης); căci zice Apostolul: *Din care se numesc toate în cer şi pe pământ* (Ef. 3,15); căci a fi taţi şi a se numi fii vine de sus, Fiul fiind din Tatăl prin fire; iar Tată al tuturor este prin creaţie şi învăţături; de la El sunt şi părinţi netrupeşti şi fii spirituali ai dumnezeilor şi fii prin învăţătură şi în înţeles superior între îngeri şi drepţi, cum arată şi Apostolul; există un Tată începător şi propriu-zis al tuturor părinţilor; căci El dă o astfel de împărtăşire şi e începătorul tuturor fiilor Fiului, care şi El s-a făcut prin aceasta participabil, cum însuşi zice: *Arătat-am numele Tău oamenilor* (Ioan 17,6); căci se numeşte Tată cel ce are pe Fiul însuşi care a spus acestea.

§8

Cele cauzate. Cauzate sunt toate cele produse prin creaţie, fie în cer, fie pe pământ. Iar cauza sunt cele supraexistente, adică cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi. E vădit deci că nu e nici o înrudire între unele şi altele; de aceea le spunem cauze şi cauzate. Bine a spus deci de cele cauzate că unele sunt *chipuri ale cauzelor* (ἐνδεχομένας); căci nu sunt toate.

Şi dacă ar spune cineva că viaţa. *Cele ale celor cauzate preexistă în mod prisositor şi fiinţial în cauze*; deci nu spunem bine afirmând că dumnezeirea vieţuieşte şi se luminează; căci aceasta este cauză a vieţuirii noastre şi a faptului de a fi noi luminaţi; deci preexistă fiinţial în dumnezeire cele ce ni se dau după har; iar aceasta înseamnă *prin participare*; căci zice Apostolul: *Prin har sunteţi mântuiţi* (Ef. 2,8). Şi noi spunem că suntem mântuiţi. Iar El este Mântuitorul nostru. Şi iarăşi: *Că din plinătatea lui noi toţi am luat* (Ioan 1,16).

§9

Dar şi - din toată învăţătura despre Dumnezeu. Numeşte învăţătură despre Dumnezeu cele despre înomenire; şi numeşte forma pipăibilă luată de Dumnezeu întrupare a Domnului Iisus; aceasta mai ales împotriva Nestorienilor, pentru a spune că El s-a făcut fiinţă în mod omenesc. Dar observă că spune de trupul Domnului Iisus că a luat forma pipăibilă din sângele feciorelnic; mai

notează că spune că unii îngeri sunt foarte vechi şi că unul dintre ei este întâiul. Şi vorbeşte de îngerii mai vechi dumnezeiescul Ioan în *Apocalipsă*. Iar la Tobie am citit că sunt şapte primii îngeri, ca şi la Clement, conform cu ce a scris în cartea a cincea a *Învăţăturilor* (Ὑποτυπώσεων). Iar cel mai vechi înger a obişnuit să numească primele trei trepte: Tronurile, Serafimii, Heruvimii, cum arată de multe ori în cartea *Despre ierarhia cerească*; iar aici spune că nici celui mai înalt dintre îngeri nu-i este cunoscut modul înomenirii.

De strălucitul, gr. καὶ τῷ κλεινῷ. De slăvitul.

Învăţător. Dă de înţeles ca învăţător propriu pe Sfântul Ierotei, căci s-a folosit după Pavel de acesta; şi spune că acesta a fost inspirat astfel poate fiindcă a pătimit cele dumnezeieşti. Iar ce este *nu numai a învăţa, ci şi a pătimi*, s-a spus în *Epistola către Evrei*; *căci a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit* (Evr. 5,8). Fiindcă cel ce pătimeşte ia din experienţă ceea ce învaţă, de pildă cel ce a pipăit mai mult decât cel care a auzit numai; dar şi mai mult, cel ce a fost lovit vreodată cunoaşte ce e durerea şi îşi reprezintă mai mult ce este ea; aşa şi cel iniţiat prin descoperire va tâlcui mai dumnezeieşte cele dumnezeieşti; iar a pătimi cele dumnezeieşti este de felul acesta; căci s-a spus de Apostol: *Să ne îngropăm cu Hristos, ca să ne şi sculăm cu El şi să împărăţim cu El* (*Epistolele Sfântului Pavel*, ex variis locis); iar cel ce s-a răstignit pe sine şi trupul său poartă stigmatele lui Hristos în trupul său; pe drept cuvânt va şi împărăţi deci împreună cu Hristos şi va îndrăzni să privească tainele lui, când odată ce de acest sfânt spune că n-a învăţat numai, ci şi a pătimit cele dumnezeieşti; şi cel ce e iniţiat prin descoperire în taine iese din sine şi bine se zice că a pătimit cu folos această patimă, ca să se facă locaşul lui Dumnezeu. S-a spus de el că a pătimit cele dumnezeieşti, pentru că nu le-a primit numai învăţând prin cuvânt învăţătura despre El, ci a fost şi întipărit prin dumnezeiasca iluminare şi s-a însemnat în înţelegerea lui cea sfântă de cele mai presus de fire. Şi această iniţiere în cele dumnezeieşti a numit-o *împreună pătimire* (simpatie) sau împreună simţire.

§10

Cauza tuturor. Dă aceste cuvinte dumnezeieşti, arătând cum şi Fiul e toate în toţi şi capul tuturor, după Apostol (cf. Col. 2,10); şi spune că el este plinirea şi susţinătorul tuturor; el strânge în reciprocitate creaturile, adică părţile în totul, ca Cel ce este totul; deci ca Cel ce le adună pe toate este, în mod cuvenit şi în parte, fiindcă şi toată partea este parte a totului; dar nu e nici totul, nici parte, ca nefiind nimic din ele, ci fiind mai presus şi de toată fiinţa; iar părţi ale întregii lumi sunt cele văzute în special, ca aerul, pământul, plantele şi celelalte; şi dumnezeirea lui este numită desăvârşită, în raport cu noi cei nedesăvârşiţi, cum se spune la Matei: Fiţi desăvârşiţi, pentru că Eu sunt desăvârşit (cf. Mat. 5,48); dar faţă de îngerii desăvârşiţi. Fiul nu-şi spune că este desăvârşit, ci supradesăvârşit şi obârşia desăvârşirii (τελετάρχης) fiind început (ἄρχων) al ei, căci este înaintea desăvârşirii (προτέλειος); aşa se spune că e şi chip în cele fără chip; şi necorporal, ca Creator al tuturor chipurilor şi început a tot chipul; iar faţă de toate chipurile e fără chip şi mai presus de chip, fiindcă şi chipurile şi ideile sunt *cele de al doilea* (secundare) faţă de El.

Distingând. În loc de: deosebind şi salvându-le de confundare.

Şi e măsura. *Măsura* este a celor ce sunt, fiindcă în ea toate sunt trecătoare şi s-ar putea spune cu dreptate şi *veac*; căci dacă se spune veac (αἰῶν) despre *ceea ce este pururea* (ἀεὶ ὤν), Dumnezeu însuşi este cel ce este pururea; fiindcă s-a spus: *Iar Tu acelaşi eşti şi anii Tăi nu vor sfârşi* (Ps. 101,28); şi iarăşi: *Cel ce numără mulţimile stelelor* (Ps. 146,4) şi *măsoară cerul cu palma şi pământul cu pumnul* (Is. 40,12). Iar El e Făcătorul veacurilor, ca Cel ce este Făcător al îngerilor (căci aceştia sunt nemuritori); ca atare, se zice că având nemurirea pururea, e viaţa, veacul, dar nu timpul; căci e fără sfârşit şi va fi pururea; deci nu i se spune veac în înţelesul timpului, care are sfârşit, ci în înţelesul că este *pururea*, în veacuri care nu au sfârşit.

Plină în cele cu lipsuri (în cele nedesăvârşite). Ceea ce a spus mai sus: *nedesăvârşită în cele desăvârşite*, aici spune: *supraplină în cele pline*; şi deci *nedesăvârşită* trebuie să însemne supradesăvârşită în cele desăvârşite.

Până la fire. Vezi cum spune a venit *până la fire*. Înţelege firea noastră; şi nu vorbim drept, spunând fire a lui Dumnezeu; căci iată cum spune: *a coborât până la fire*, adică a ajuns la cel mai lipsit de cinste, din care nu a câştigat El ceva. Notează sensul cuvintelor.

În mod neschimbat. Notează că a comunicat cu noi în mod neschimbat şi neconfundat, deci şi fără patimă; şi că a rămas în cele naturale ale noastre mai presus de fire şi în cele ale fiinţei noastre mai presus de fiinţă; şi a avut ale noastre mai presus de noi, ca naşterea din Fecioară, lipsa de păcat, grăirea cu puterea lui Dumnezeu şi împlinirea tuturor, umblarea pe ape şi cele asemenea. Notează că nimeni nu teologhiseşte aşa despre iconomie împotriva Nestorienilor, Acefalilor şi Nălucitorilor (Fanteziştilor).

§11

Numirile comune. Numirile comune şi unite ale Sfintei Treimi se numesc cele ce vin din darurile ei la cele de după ea; unor astfel de daruri li se spune şi *distincţii* şi *mulţimi*.

Se înmulţeşte în chip unic. Aceasta se spune împotriva Nălucitorilor care înmulţesc pe Unul; căci deoarece din El şi prin El şi spre El sunt toate şi El este capul tuturor celor ce sunt şi El a adus la existenţă toate fiinţele în mod cuvenit, se zice că se înmulţeşte prin cele făcute de El; când toate se vor supune Tatălui şi El se va numi prin cele făcute de El, pentru că se supun lui, atunci, cum zice Apostolul, şi *Fiul însuşi se va supune lui* (I Cor. 15,28); şi pentru că acesta a rămas Unul în mulţimea celor create de El, a rămas Unul şi Acelaşi, în revărsarea nemicşorată a darurilor lui şi e totul în părţi şi nu e nimic din tot; căci este mai presus de fiinţă şi ne ajuns de noi; aceasta o explică mai jos.

În (aducerea) unitară. A numit unitară aducerea tuturor la existenţă, indicând că s-au creat odată cu voirea şi cele făcute nu au venit pe încetul şi parţial la existenţă.

Dar dăruirea nu se lasă micşorată; iar creând Dumnezeu cele ce sunt, nu-şi micşorează întru nimic bunătăţile lui.

Înţelegând-o - călăuzitorul comun al nostru. Călăuzitor şi îndrumător comun este Apostolul Pavel; căci prin el a crezut, cum am cunoscut din *Fapte* (Fapt. 17). Şi notează că Sfântul Ierotei a fost învăţat de Sfântul Pavel.

Dacă sunt - aşa-zişii (dumnezei). Chiar *dacă sunt mulţi dumnezei şi domni*, dar Unul este Dumnezeu cu adevărat şi Tată şi Unul cu adevărat Domnul Iisus; aceasta arată că Cauzatorul şi Creatorul tuturor este dumnezeirea prin dăruirea neîmpărţită şi nesfâşiată a numirii dumnezeirii şi domniei proprii, care a adus la existenţă pe aşa-zişii dumnezei şi domni, nu sfâşiindu-se dumnezeirea în părţi de dumnezeire, ca aurul în multe monede; nici mulţi dumnezei întregind dumnezierea lui; ci se zice că Dumnezeu se înmulţeşte cu fiecare prin aducerea lor la existenţă cu voirea sa, înmulţindu-se în procesiuni proniatoare, dar rămânând Unul neîmpărţit, ca soarele ce trimite raze multe şi rămâne Unul în unitate; căci s-a spus şi despre Soarele dreptăţii că se împarte în fiecare zi şi nu se consumă; dar bine s-a spus şi despre cele dumnezeieşti că unirile sunt mai puternice decât distincţiile; de fapt, cel ce ascultă cu cuminţenie vorbindu-se despre Dumnezeu, auzind spunându-se că e unitate, nu trebuie să înţeleagă o slăbiciune a lui, nici auzind că e simplu, să-l înţeleagă ca lipsit de putere; căci nimic din cele spuse de noi despre Dumnezeu nu trebuie înţeles ca redând însuşirea aceea în înţeles propriu, nici ca o lipsă, ca de pildă *nemuritor* şi cele asemenea, nici ca afirmare, ca *viaţă* sau *unitate*; ci când spunem *Unul*, să-l înţelegem ca de necomparat cu toate, ceea ce are fiecare ipostas, fără să-l scoată din unitatea cu celelalte ipostasuri; căci rămâne Acelaşi, chiar dacă voinţa pare a se deosebi în producerea celorlalte. Căci lipseşte orice distincţie în aducerea tuturor la existenţă. Dar cauza anterioară şi cea mai puternică este unitatea neîmpărţită a lui Dumnezeu. Dar în cele sensibile observăm contrariul; căci nu este o unitate a lor, ci deosebirile elementelor preexistă când ajung la conlucrare şi se unesc; şi aşa produc unirile, ca pe cele de al doilea prin compunere; dar în cele dumnezeieşti nu este aşa. În ele preexistă unirea care produce prin voinţă distincţiile, ca pe cele de al doilea.

Capitolul III

§1

Obârşie a binelui. Izvorul a toată bunătatea.

Dar nu toate. Cum nu sunt prezente toate lui Dumnezeu, o spune şi el, dar o vei înţelege şi din descoperirea dumnezeiască. *Apropiaţi-vă de Mine şi Eu mă voi apropia de voi*, zice Domnul.

Deci noi (să ne întindem). Notează că rugăciunea ne înalţă pe noi spre Dumnezeu, nu îl coboară pe El spre noi; notează şi frumoasele pilde.

Lanţ mult luminos. Frumos a comparat cu un lanţ rugăciunea noastră. Precum cel ce voieşte să urce la înălţimea cerului se ţine tare cu mânile de această frânghie.

Funiile, gr. πεισμάτων. Frânghiile.

Pretutindeni. Cum e Dumnezeu pretutindeni şi nicăieri, am spus mai sus, în explicarea al cărei început *filosofii îl numesc afirmare*. Deci, precum celui ce se ridică prin mâini i se pare că atrage frânghia, dar el însuşi se ridică pe încetul prin urcuş, aşa şi cel ce se roagă stăruitor prin fapte pe care cuvântul le numeşte mâini, prin lucrarea şi rugăciunea continuă îşi înalţă mintea sa spre Dumnezeu. Dar dacă desprindem mâinile de frânghie şi nu ne îngrijim de înălţarea spre cele de sus, cădem din înălţime. La fel e cu corabia, dacă înţelegem prin ea cugetarea noastră bătută de valurile vieţii; iar marea e viaţa bătută de multe furtuni; iar piatra e Hristos, de care ţinându-ne neclintiţi, rămânem cu viaţa atrasă spre El.

§2

Vestitul. Slăvitul.

Vorbim în deşert, gr. ματαιολογῆσαι. Vorbim degeaba.

În mod elementar, gr. στοιχειωθέντας. O spune aceasta în loc de: cu folos. De ştiut că după Pavel, a învăţat de la Sfântul Ierotei.

Ca un presbiter, gr. πρεσβυτικῶς. Prin bătrâneţele *unui presbiter* trebuie înţeles *prin experienţă şi cunoştinţă (preotul era şi unul care cunoştea ca un bătrân înţelept cele ale lui Hristos; presbiteri se numeau la început episcopii*, n. trad.); spune că definiţiile rezumative (συνοπτικοὺς ὅρους) au în ele înţelegerea concentrată; aceasta a arătat spunând şi: *într-una* (ἐνιαίας); *rezumări* (συνελίξεις) numeşte poate şi exprimările pe scurt.

Şi pe noi - după putinţă. Adică după cât îmi este mie cu putinţă să tâlcuiesc îndemnând şi eu, cum alţi învăţători au tâlcuit ca noi; acesta e tâlcuirea a ceea ce ne depăşeşte.

A doua Scriptură. Observăm că scrierile Sfântului Ierotei trebuie socotite ca o a doua Sfântă Scriptură.

Vederea de sine înţelegătoare. Spune de înţelegerea a ceea ce este neacoperit şi mai vădit, că e una cu ceea ce se înţelege.

Presbiterială. Spune că autoritatea *presbiterială* este mai desăvârşită şi mai învăţătorească (didactică) decât a tuturor preoţilor. Iar ce este presbiteriul (πρεσβυτική) vei înţelege din *Isaia*, care zice: *Nu bătrân, nu înger, ci însuşi Domnul va veni şi ne va mântui*; şi din *Apocalipsa* Sfântului Ioan, care spune că a văzut douăzeci şi patru de bătrâni în jurul tronului neînţeles al lui Dumnezeu (cf. Apoc. 4,4).

De viaţă începător. Trup de viaţă începător şi de Dumnezeu începător numeşte poate pe cel al Sfintei Născătoare de Dumnezeu, atunci adormit. Notează că vorbeşte de Iacob, fratele Domnului; şi că era de faţă, împreună cu Petru şi cu Iacob şi cu apostolii, acest dumnezeiesc bărbat.

A teologilor. Vorbeşte de sfinţii apostoli.

Slăbiciunii dumnezeişti. Numeşte aici slăbiciune dumnezeiască pogorârea de bună voie a Fiului până la trup, afară de păcat. Căci necunoscând deloc păcatul, a binevoit să se facă pentru noi păcat în mod nepăcătos, neieşind din ale sale, ca pe noi cei robiţi păcatului să ne

readucă la libertatea de la început prin înfierea noastră prin Sine. Căci, fiind bogat prin dumnezeire, se sărăceşte într-o sărăcie de bogăţie făcătoare, asumând mai presus de fire trupul nostru, ca noi să ne îmbogăţim cu dumnezeirea lui; şi, fiind în chipul lui Dumnezeu şi Dumnezeu prin fiinţă, s-a îmbrăcat în chipul robului prin revărsarea bunătăţii, fiind *Cuvântul* simplu, ipostasiat, *s-a făcut* fără schimbare *trup* (Ioan 1,14). Adaugă la acestea şi toată vieţuirea lui săracă în trup, ieslea, fuga în Egipt, convieţuirea nedistanţată cu desfrânatele şi cu tâlharii, alegerea celor mai săraci pescari, lipsa de adăpost, vieţuirea prin sine, sărăcia la culme a vieţii lui trupeşti, moartea dezonorantă pe cruce (căci *blestemat era tot cel atârnat pe cruce*, Gal. 3,13), numărarea cu tâlharii răufăcători, înţeparea cuielor, străpungerea cu lancea în coastă, pălmuirile, scuipările, oţetul amar, cununa de spini, batjocura şi luările în râs, îngenuncherile, cea mai umilitoare luare de pe cruce şi înmormântarea. Iar această nebunie şi slăbiciune a lui Dumnezeu a fost cea mai înţeleaptă pentru raţiunea iconomiei şi puternică fără asemănare pentru oameni, o supraputernică şi supraînţeleaptă victorie prin biruinţă deplină, strigată prin tăcerea negrăită şi prin fapte, neînţeleasă întregii zidiri. Căci deşi *s-a răstignit* din slăbiciune, dar vieţuieşte din putere, după dumnezeiescul Pavel ; despre aceeaşi faptă a folosit cuvântul *slăbiciune* şi *dumnezeire*; căci pentru pogorârea de bună voie la noi a suportat toate *până la moarte, iar moartea pe cruce* (Filip 2,8); şi El poartă slăbiciunile noastre şi cu rana lui noi toţi ne-am vindecat; şi patima se spune a lui, după cuvântul lui Petru, care zice: *Hristos deci a pătimit pentru noi cu trupul* (I Petru 4,1). Şi: *Dacă ar fi ştiut, nu l-ar fi răstignit pe Domnul slavei* (I Cor. 2,8). De aceea Iudeii se numesc şi omorâtori ai Domnului.

Îl socoteau ca un cântăreţ. Cei din jurul Sfântului Ierotei spuneau cu grijă şi psalmi şi cântări, ceea ce se spune despre rostirea de imne şi despre cântare (ὑμνολογεῖν şi ὑμνῳδεῖν). Acestea sunt înalte şi negrăite şi trebuie ferite de cei mulţi; dar cei tari în cele puternice şi uşor de dovedit, trebuie să le grăiască spre învăţătură şi celor mulţi.

§3

Ale celor dumnezeieşti. Adică ale Scripturilor şi vederilor.

Pentru evlavia prisositoare. Este un lucru evlavios a nu căuta cele mai dumnezeieşti.

Am primit. Notează că nu trebuie neglijată cunoaşterea cea cu putinţă a celor dumnezeieşti, ci trebuie transmisă şi altora; căci minţile au prin fire dorinţa să caute cunoaşterea posibilă a celor mai presus de fire.

Cele mai presus de noi. Nu trebuie să ne arătăm curioşi pentru cele mai presus de noi, dar nici să nu neglijăm cunoaşterea dumnezeiască, ci să predăm şi altora cele primite. Căci s-a spus în *Ecclesiast*: *Cele mai înalte (să nu le cauţi şi cele mai adânci ca tine); cele ce ţi s-au poruncit, acelea le cugetă.*

A poruncit. După Apostolul care a spus: *Acestea predă-le oamenilor credincioşi* (II Tim. 2,2).

Deci şi noi de acestea. Observă de unde a venit şi porunca de-a scrie.

De Ierotei. În cele ce se vor spune, va tălmăci cele ale lui Ierotei.

Capitolul IV

§1

Să înaintăm deci. Vino deci.

O deosebesc, gr. ἀφορίζουσι. *O deosebesc*, în loc de o fac înţeleasă; iar *de toate*, arată bunătatea dumnezeiască şi prin faptul că toate au fost aduse la existenţă de ea.

Fiinţial. Binele fiinţial este însăşi dumnezeirea şi toate cele ce sunt se împărtăşesc de bine, ca făpturile de soare.

Precum soarele nostru. Nimeni să nu creadă că marele Dionisie dă pilda soarelui ca să judece în întregime cele despre Dumnezeu; ci să înţeleagă că precum soarele nefiind altceva decât lumina, nu are lumina ca accident şi că El fiind altceva, alege sufleteşte lumina binelui ca să lumineze dinlăuntru şi să transmită tuturor acest bine; căci nu e dimpotrivă; căci dacă n-ar fi sufletesc, n-ar face binele prin alegere; căci ar fi neraţional; şi binele nu primeşte lumina din afară; căci el însuşi este lumina şi luminează; numai aceasta trebuie să o înţelegem despre Dumnezeu, că El nu are lumina prin accident, ca pe o calitate, ca noi virtuţile; ci însuşi Dumnezeu e fiinţa binelui, cum e lumina fiinţa soarelui şi Dumnezeu fiind însuşi binele întinde în jurul tuturor strălucirea bunătăţii pentru a face bine celor luminaţi; de aceea dă pilda soarelui ca pe un chip întunecos şi aproape neconvingător al arhetipului cu totul necomunicabil; căci dacă chipurile ar cuprinde adevărul n-ar mai fi pilde, ci arhetipuri.

Inteligibile şi înţelegătoare. Propriu-zis, altceva este inteligibil (νοητόν) şi altceva înţelegător (νοερόν). Inteligibilul este hrana înţelegătorului, dacă ceea ce e înţeles, care este inteligibil (νοητόν), e mai mare şi inteligibilul este înaintea celui ce înţelege sau a înţelegătorului (νοερόν). De aceea treptele superioare şi apropiate de Dumnezeu trebuie socotite ca inteligibile (cugetabile - νοητά); iar cele inferioare, înţelegătoare (νοερά, ca înţelegând /(cugetând) pe cele superioare; dar fiindcă cele cugetate sunt inteligibile, nu trebuie socotite ca unele ce nu înţeleg (nu cugetă); căci şi ele înţeleg (cugetă), fiindcă sunt minţi şi fiinţe ale vieţii şi minţii create celei mai înalte; dar sunt în ele şi lucrări ale unor fiinţe *enipostasiate*; căci toată mişcarea şi odihna sunt acolo ipostasiate şi puteri vii şi mai presus de schimbările curgătoare şi trupeşti; de aceea se înţeleg (se cugetă) ca nemateriale; dar înţeleg şi ele cele ce sunt, ca minţi netrupeşti şi ca luminând în chip supralumesc de sus raţiunile celor ce sunt şi trecându-le pe ele în chip tainic, inteligibil şi revelator îngerilor inferiori lor. Dar poţi să înţelegi şi altfel puterile şi lucrările. Sunt *puteri*, pentru că toate au preexistat prin putere (virtual) în Dumnezeu, având să fie aduse la existenţă prin El; iar ca *lucrări*, pentru că creaţia a fost adusă la existenţă şi pentru lucrare. Dar notează că indică şi *curgerea* şi *schimbarea*, fiindcă şi îngerii sunt schimbători, desigur prin opinie şi nu prin fiinţă, cum dă mărturie şi diavolul şi tagma lui, care a căzut din cer, cum vedem şi la Iov.

De - coruperea şi moartea. Căci acestea sunt proprii

trupului.

Luminează în sens propriu. Cele netrupeşti şi cereşti sunt cugetate şi cugetă.

Paza şi locaşul. Statornicia (μονή) şi casa (ἑστία) înseamnă prin paralelă acelaşi lucru. Iudeul Filon, în scrierea *Despre sabia arzătoare şi despre heruvimi*, zice: Statornicia (ἡ δὲ μονή) persistentă a părţilor lumii s-a numit de către cei vechi, printr-o dreaptă opinie, casă. Aceasta o spune şi mai sus, spre sfârşitul primului capitol în paragraful al şaselea.

§2

De acolo (au) ele. Notează cele despre îngeri şi că cele nemateriale încap şi unele în altele fără să se confunde, dar sunt şi depărtate şi sunt ca nişte grade şi trepte, prime şi secundare; şi că minţile dumnezeieşti se învârtesc în jurul lor, nu într-o învârtire trupească, ci supralumească şi înţelegătoare; şi observă cum se învârteşte mintea, ieşind din sine spre înţelegere şi întorcându-se la sine, neieşind din sine prin împrăştiere şi întoarcere; aceasta o dau de înţeles şi roţile cu ochi mulţi de la dumnezeiescul Iezechiel; dar observă şi că sunt în identitate şi la vârf în jurul dragostei dumnezeieşti; iar prin *identitate* trebuie înţeleasă nedespărţita atenţie la Dumnezeu; iar prin *vârf* înţelege înaintarea înţelegerii şi fiinţei lor până la dumnezeire; iar prin *unirile între ele ale celor inteligibile*, înţelege dragostea (ἔροτα) între ele, demnă de Dumnezeu care, fiind dumnezeiescă şi unificatoare, le uneşte pe ele, nu făcându-le o grămadă, ci legându-le în iubire (ἀγαπητῶς); dintre existenţe (ὄντων δέ) şi dintre cele inteligibile (νοητῶν) ca şi dintre cele sensibile (αἰσθητῶν) unele sunt unite şi interioare unele altora şi de aceea au acelaşi nume, iar unele sunt despărţite şi alăturate, ca o grămadă; iar unite cu cele inteligibile (νοητῶν) sunt animalul şi lumina şi lumea inteligibilă şi cele ca acestea; iar despărţite şi în alăturare sunt armata, gradul, familia, corul; iar la cele sensibile unirea e animalul, arborele, lumea; iar despărţirea, în grămadă, sunt turma, poporul, corul.

***În (scrierea)* Despre (însuşirile şi treptele) îngereşti.** Iată o altă lucrare a lui Dionisie, care trebuie căutată: *Despre însuşirile şi treptele îngereşti*.

Potrivite îngerilor, gr. ἀγγελοπρεπεῖς. Numeşte purificări *potrivite îngerilor* cele amintite de Isaia şi Iezechiel în extaz, în capul cărţii. Iar lucrare desăvârşitoare a îngerilor numeşte pe cea de la Daniel şi pe cea explicată de înger şi cea împlinită cu Păstorul Herma, cum citim în *Păstorul*. Şi cum îngerii înşişi se curăţă şi se desăvârşesc, se spune în scrierea *Despre ierarhia cerească*.

De-a fi îngeri. De ce se numesc îngeri şi că şi aceştia sunt lumini.

Sufletele. Notează că sufletele sunt altele după îngeri, inferioare lor; şi că sunt nemuritoare, pentru că s-au creat în mod fiinţial vii; şi că pentru că sufletele sunt călăuzite de îngeri sunt capabile de viaţă îngerească: aşa am citit şi în *Păstorul*.

Obârşia binelui. Notează că sufletele tuturor drepţilor sunt înălţate spre obârşia celor bune, adică spre Dumnezeu; şi ajunse la împărtăşirea iluminărilor lui, propovăduiesc cu îndrăzneală.

***În scrierea* Despre suflet.** E de căutat cartea *Despre suflet*.

Sufletele neraţionale. Vorbeşte despre sufletele neraţionale şi *simţitoare*; şi notează că altceva e sufletul şi altceva viaţa.

În mod amfibiu. Spune de reptile că sunt amfibii, ca şerpii şi ca cei cu opt picioare, care vieţuiesc în pământ şi în peşteri şi cele ca acestea; dar notează că sufletele sunt altele după îngeri şi inferioare lor; şi că sunt şi nemuritoare ca unele ce sunt vieţi fiinţiale; şi pentru că sufletele sunt călăuzite prin îngeri sunt capabile de viaţa îngerească, cum s-a spus mai sus.

A primit pentru el deprinderea fiinţială. Deci toate câte sunt fără viaţă şi neînsufleţite, au fost aduse la existenţă pentru bunătatea lui Dumnezeu, având nişte calităţi proprii, ca diferitele pietre (dar şi plantele şi rădăcinile) şi pământul şi metalele, făcute pentru vreun folos şi pentru cele doctoriceşti şi pentru alte trebuinţe ale noastre; deci ele nu-şi au din afară deprinderea lor, ci din fiinţa lor şi au primit de la Dumnezeu calitatea deprinderii lor.

§3

Iar peste toate. Priveşte cum privaţiunile la Dumnezeu sunt covârşiri producătoare ale celor pozitive, ca *lipsă de chip, de fiinţă, de viaţă, de minte*, acestea având sensul a ceea ce nu este; dar în Dumnezeu, cel ce este în mod suprafiinţial, prin negarea tuturor, (căci nu e nimic din cele ce sunt), sunt înţelese în sens de depăşire; aceasta o lămureşte mai deplin în cele următoare.

Şi - el însuşi nu este. Cum ceea ce nu este, e dorit ca fiind binele? Căci dacă el însuşi nu este, cum e dorit? Spunem că *cel ce nu este* poate fi înţeles şi ca fiind răul, cum se arată mai jos; căci şi ceea ce se numeşte rău, există (se naşte) din pricina binelui.

§4

Celor cereşti. Cauza începuturilor şi sfârşiturilor cereşti zice că este bunătatea lui Dumnezeu; căci şi acestea au fost aduse la existenţa de Dumnezeu pentru covârşitoarea lui bunătate. Iar prin începuturi şi sfârşituri cereşti trebuie înţeleasă creaţiunea sferoidală care subzistă ca dintr-un punct sau centru al voinţei lui Dumnezeu asemenea unui cerc; căci figura circulară începută din El sfârşeşte în El; iar substanţa cerească nu creşte şi nu scade, ca una ce e deplină şi suficientă sieşi spre ceea ce a fost făcută; de aceea spune că e şi neschimbătoare, neabătându-se de la ceea ce a fost făcută; dar le-a numit şi *sfârşituri supuse* (ὑποπερατώσεις), nu *sfârşituri simple* (ἀποπερατώσεις), pentru că au o mişcare ciclică, dar nu un sfârşit (o margine) propriu-zis, ci ca un sfârşit (o margine) în acelaşi ce-i este început, fiind duse spre acel sfârşit ca spre un răsărit. Trebuie notat că zice şi că cerul e mişcat fără sunet şi în mod nesensibil; iar prin *multa mişcare şi mutare a unor stele*, înţelege pe cea a planetelor. E de notat şi aceasta, că numai de ele s-a spus că se mişcă. Mai e de notat de unde sunt numărările temporale.

A celor doi luminători, pe care Scriptura îi numeşte mari. Prin cei doi luminători înţelege soarele şi luna; îi numeşte *mari* urmând lui David; iar *Scripturi* numeşte *Psalmii* lui. Iar *restabilirea lor periodică* numeşte mişcarea de la acelaşi la acelaşi pe care soarele o face prin el însuşi, străbătând ciclul zodiac, iar luna în câteva zile se mişcă de la conjuncţie până la deplina ei micşorare. Mai notează că şi numărările temporale provin din acestea, dar şi de la luni.

Definesc, gr. ἀφορίζουσι. Le pun graniţele.

Dumnezeirii cea mai presus de toate. Aceasta am scris-o şi în cele de mai sus, anume că Dumnezeu e în toate şi nu e nimic din toate. Dar aici spune mai mult, anume că este şi peste fiinţe. E ceea ce spune şi mai jos, că Dumnezeu este cel ce *umple şi pe cele ce nu sunt*. Dar observă cum zice că *nici cele de sus nu ajung la înălţimea supremă a ei, nici cele de jos nu trec de ea*; adică dumnezeirea nu are nici început, nici sfârşit (margine), puterile cereşti şi cele mai de sus necuprinzând-o pe aceasta, nu pentru că este şi n-a fost cuprinsă: să nu înţelegi aşa; ci fiindcă dumnezeirea nici nu este; aceasta este *cunoştinţa în necunoştinţă*. Căci ajungând mai sus şi unindu-se, prin iubirea lui Dumnezeu, cu Puterile de sus, cunoaştem că, împreună cu toate, nu cunoaştem firea dumnezeiască.

Luminează. Adică pe cele ce cuprind întregimea lui, pe măsura în care o încap; de aceea se spune şi că este măsura celor ce sunt sau că este începutul şi sfârşitul (marginea) tuturor şi e singurul Creator; căci se explică pe Sine însuşi mai jos.

Şi ordinea. Lui Dumnezeu i se spune *ordine*, fiindcă toate le-a creat cu bună rânduială; sau pentru că se sălăşluieşte prin credinţă în cei ce vin la El, nici venind cu mare bogăţie în cei mai slabi, nici venind prin pogorământ mai puţin în cei mai sfinţi, ci potrivit vasului meu izvorând în mine bunătatea lui.

Revărsarea de multe feluri. Precum soarele sensibil luminează cele văzute şi cele ce nu participă la lumina lui nu participă pentru slăbiciunea lor, la fel şi în cazul lui Dumnezeu, toţi câţi voiesc se sfinţesc prin El. Iar dumnezeiescul Dionisie a tămăduit neclaritatea celor spuse despre soare; căci spunând că soarele este chipul arătat al bunătăţii lui Dumnezeu şi numind creatura chip al Creatorului, a adăugat îndată că din el vine o *iradiere de multe feluri* şi lămureşte în capitolul următor acest lucru mai deplin. Deci trebuie spus ce înseamnă *iradiere (revărsare) de multe feluri* (πολλοστὸν ἀπήχημα); precum dacă cineva strigând şi prin aceasta spunând ceva, cei de faţă, întăriţi la auz, aud strigătul şi ceea ce s-a spus, iar cei ce se depărtează puţin, pe cât se depărtează pe atât aud mai slab sunetul, iar cei ce se depărtează mai mult, aud cu atât mai slab şi primesc o parte mai vagă din sunetul bogat, şi auzind un oarecare sunet neclar nu înţeleg ceea ce s-a rostit, tot aşa trebuie înţeleasă lumina soarelui adevărat, chiar dacă pilda e de necomparat.

Şi la naşterea. Să nu socoteşti că soarele este cauzator al naşterii sau al vieţii sau al creşterii sau al desăvârşirii vreuneia din existenţe, precum nici vreo altă stihie, chiar de e dintre cele foarte necesare, ca de pildă apa; căci e posibil să durăm şi fără soare şi apă, deşi nu permanent, ci destul timp; dar ştiind Dumnezeu că răceala este cu totul neroditoare, iar căldura măsurată e roditoare, şi că plantele şi seminţele au nevoie de căldură, ca şi toate corpurile ce au viaţă, fie sensibilă, fie vegetală şi sunt curăţite mult, încât sunt făcute şi albe, ca hainele şi altele, ba, căldura şi înnoieşte seminţele îngheţate, a făcut ca soarele să aibă această fire; astfel toate cele spuse se fac din lucrarea Creatorului, având această putere nu din voinţa sau puterea proprie. Aceasta o spune sfântul Dionisie în mod deplin, explicându-se pe sine însuşi mai jos, la sfârşitul capitolului cinci şi la sfârşitul celui de al şaselea. Înţelege deci aceasta cum se cuvine şi nu o strâmba.

Este măsura. Soarele se zice măsură şi număr al orelor, fiindcă face începutul zilei; iar ziua care se repetă în cerc face timpul; de aceea s-a numit măsură, ca unul ce măsoară viaţa noastră; căci măsoară *tot timpul nostru*.

Căci ea este lumina. Notează că soarele a luminat şi cele trei zile dinainte de facerea lui, fiind fără formă; şi că lumina creată întâi s-a format în ziua a patra ca soarele, cum spune şi Vasile cel Mare în *Hexaimeron*; deci nu nesocoti că cele mai înainte spuse nu s-au spus despre soare, ci despre prima lumină creată care a primit forma soarelui.

Începătoare, gr. ὡς ἐναρχική. Adică începutul şi cauza unirii şi asemănării adevărate.

După el se doresc toate. Observăm cum împarte toate existenţele şi anume în jurul Celui ce este Împăratul tuturor, după care se şi doresc toate existenţele. Notează că numeşte întâi pe cele înţelegătoare (νοερά), apoi pe cele raţionale (λογικά). Înţelegătoare sunt cele neamestecate cu trupurile, ca toate Puterile mai presus de lume (cosmos); iar raţionale (cuvântătoare), sufletele omeneşti, care sunt în relaţie cu trupul, cum este omul sensibil; căci când lucrează numai omul interior, după Apostol, adică sufletul, care nu are toată relaţia cu trupul, omul este înţelegător (νοερός, mintal) - în acel moment nu-l numeşte numai raţional (λογικῶς), căci aceasta provine din trup şi suflet raţional. Dar spune că cele înţelegătoare (νοερά, minţile) şi raţionale (λογικά) se doresc după Dumnezeu în chip cunoscător, ca având prin fire dorinţa de-a cunoaşte pe Împăratul tuturor şi de-a se împărtăşi de bunătatea lui, fiindcă sufletul este cunoscător şi raţional; bine se spune şi că are dorinţa binelui.

Iar animalele neraţionale doresc binele prin însăşi puterea simţitoare. Iar cele nesimţitoare, cum sunt plantele şi cele neînsufleţite şi lipsite de viaţă, doresc în mod natural binele, nu ca să-l şi cunoască, ci ca să rămână ceea ce sunt numai prin dorinţa naturală fiind ţinute de bine în existenţă.

Le ţine împreună. Ἀολλῆ, adică adunate. Soarele se numeşte ἥλιον pentru că le adună (ἀολλῆ ποιεῖ) pe cele împrăştiate, adică le strânge şi le leagă; dar neagă că e Dumnezeu, pentru că sunt multe care îi sunt contrare şi se desprind din el.

După un cuvânt din vechime. După cuvântul din vechime, arată sau că dumnezeiescul Dionisie şi dumnezeiescul Timotei au fost Elini, cum arată şi în *Faptele Apostolilor*; sau arată gândul nebunesc al Elinilor. Căci numeau soarele vechi şi începător (παλαιόν καὶ ἀρχαῖον), cum s-a spus în comedie.

§5

Trebuie curăţiţi. Căci s-a spus: *Apropiaţi-vă de El şi vă veţi lumina şi feţele voastre nu se vor mai ruşina* (Ps. 33,5).

Au iubit mult. Celui ce iubeşte mult, i se va şi da mult; iar celui ce iubeşte mai puţin, i se va da pe măsura iubirii lui; lămureşte ceea ce spune mai sus, că *Dumnezeu este ordinea şi măsura noastră.*

§6

Mai presus de lume, gr. ὑπερκόσμιον. S-a spus minţi mai presus de lume, întrucât unele minţi şi trepte sfinte sunt supralumeşti, iar alte trepte îngereşti sunt intralumeşti, adică rânduite spre slujirea lumii, spre ocuparea de ea; acestea sunt numite de unii şi conducătoare ale lumii. Unele din minţile intralumeşti, oameni şi îngeri, sunt şi conducători de neamuri şi de cetăţi şi de Biserici şi de sfinţi, cum spune dumnezeiescul Ioan în *Apocalipsă*, dar şi ai altor orânduiri lumeşti, cum spune şi Psalmistul: *Străjui-va îngerul Domnului* (Ps. 33,7); supralumesc este cel duhovnicesc; în jurul lumii este cel sufletesc; în lume este cel trupesc; în alt sens, supralumesc este şi cel ce îndrumează învăţătura despre Dumnezeu, iar în jurul lumii, cel ce îndrumează cunoaşterea naturală, în lume cel ce practică virtutea făptuitoare.

Le cuprinde pe toate. Toate făcându-le şi susţinându-le şi crescându-le şi prefăcându-le.

Dezbină. Necunoaşterea separă de Dumnezeu (dezbină) după cum lumina mai mult adună şi leagă, cum s-a spus mai sus.

Opiniile. Despre idoli şi despre politeismul lor.

Închipuiri, gr. φαντασίας. Numeşte închipuiri înţelegerile pornite de la cele sensibile.

§7

Şi ca frumos. Frumos s-a numit Dumnezeu în *Cântarea Cântărilor*, precum se numeşte şi frumuseţe; şi David: *Împodobit eşti cu frumuseţi mai mult decât fiii oamenilor* (Ps. 44,3). Se numeşte frumos şi ceea ce participă la frumuseţe. Şi notează că se distinge frumosul şi frumuseţea în existenţe, în cele ce se împărtăşesc şi în cele de care se împărtăşesc; dar la Dumnezeu nu e aşa; El se numeşte frumos, pentru frumuseţea transmisă din El şi pentru că cheamă pe toate spre El; e frumos, ca Cel ce este şi niciodată nu se micşorează sau creşte.

Cu sine de acelaşi unic chip. Dumnezeu este frumos, de un unic chip, fiindcă nici nu se desparte în deprinderi şi deosebiri de frumuseţe făcătoare, nici nu e pentru unii frumos, pentru alţii nu; ci este frumosul neschimbat, fără început şi absolut fără silinţă şi pururea la fel; şi de aceea se zice că are în Sine frumuseţea de mai înainte, fiind şi izvorul celor create şi obârşia şi cauza frumuseţii; de aceea are şi *frumuseţea* în sens de depăşire; căci deşi sunt multe frumoase, dar sunt frumoase din El; şi nimic nu e frumos prin sine; El e frumos în mod necauzat, iar ele în mod cauzat şi prin împărtăşire; deci Dumnezeu este frumos într-un mod unic, iar cele de după El sunt frumoase din El, şi au frumosul ca o calitate.

Din acest frumos. Se spune: *Iată toate sunt frumoase (bune) foarte*; şi după *Zaharia*: Tot ce e frumos, s-a făcut din binele necauzat al lui; căci pentru frumuseţe s-au făcut toate în armonie (ἐφαρμογάς); şi durează legăturile bine orânduite ale tuturor, numite prieteni şi comuniuni ale tuturor celor raţionale virtuoase, cugetătoare la Dumnezeu, ca Biserica celor întâi născuţi în cer şi pe pământ; iar pentru turmele celor necuvântătoare, mersurile împreună; iar pentru cele neînsufleţite, simţirile între ele; toate deci s-au unit în bine, întoarse prin participare spre cauza lor.

Şi e capătul tuturor. Dumnezeu e numit capătul tuturor ca Cel ce le susţine pe toate împreună, ca Cel ce le ţine în siguranţă şi ca Cel datorită căruia toate au fost aduse la existenţă, neavând ele nevoie de altcineva spre a se împlini; de aceea i se zice şi obârşia tuturor, în calitate de cauză, dar şi de mijloc, ca Cel ce dă puterea de-a subzista în mod prelungit; şi desăvârşire întrucât în voia lui au sfârşitul toate existenţele; de aceea zice şi că spre El se întorc, ca Cel ce e capătul (τελικόν) lor, fiind atât începutul, cât şi ţinta, cum zice dumnezeiescul Ioan în *Apocalipsă* (Apoc. 1,8); dar e şi pilduitorul, ca Cel ce are în Sine de mai înainte ştiute şi rânduite toate cele ce vor fi, înainte de-a le face, cum zice Apostolul: *pe cele ce le-a rânduit de mai înainte* (Rom. 8,30) şi cele următoare; marele Dionisie le-a înţeles acestea ca modele, prin faptul că a rânduit de mai înainte în Sine cele ce vor fi, înainte de a le aduce la existenţă, adică înainte de-a le deosebi şi distinge prin preştiinţa unitară a lui care le cuprinde pe toate. Acestea le vei afla şi în capitolul V, următor. Dar notează că frumosul e acelaşi cu binele.

Că şi ceea ce nu este. Cum poate ceea ce nu este să se împărtăşească de bine? Căci dacă nu este, nu poate avea nici dorinţă şi nici participa la ceva din cele ce sunt; cugetă deci că şi *ceea ce nu este*, este înţeles în chip diferit de acest dumnezeiesc bărbat; uneori numeşte aşa însăşi dumnezeirea, ca nefiind nimic din cele ce sunt; alteori, materia; dar alteori şi răul. Deci îi zice aşa în diferite înţelesuri. Astfel se poate spune că materia participă la bine, întrucât a fost prevăzută în forme şi a fost eliberată de lipsa de formă de mai înainte; sau că răul se împărtăşeşte de bine, întrucât printr-o bună hotărâre şi ceea ce vrea să fie, prin părere, rău, şi ceea ce vrea să fie pururea rău, dorind să fie, doreşte binele; dar înainte cu două foi spune de Dumnezeu că e mai presus de cele ce sunt; deci ar putea spune cineva bine, că Dumnezeu este mai presus de cele ce sunt şi cel ce nu este participă la bine ca la Cel ce e mai presus de cele ce sunt şi nu e nimic din cele ce sunt; înţelege deci cum că vorbindu-se de Cel ce nu este frumos şi bun, se vorbeşte de Dumnezeu; căci lui Dumnezeu i se spune şi Cel ce este şi cel ce nu este, ca Cel ce nu e nimic din cele ce sunt, ci e în chip necunoscut deasupra tuturor; dar nu e cineva care să cunoască în ce fel Dumnezeu nu este.

Existenţele fiinţiale. Bine a spus *fiinţiale*; căci existenţe în sine sunt cele mai înalte dintre fiinţe. Iar acum fiindcă vorbeşte despre cele create, în mod cuvenit a adăugat la termenul existenţei (ὑπάρξεις), fiinţială (οὐσιώδεις). Iar uniri li se spune pentru că nu se adună ca o grămadă, ci pentru că izvorul şi obârşia lor a fost Dumnezeu şi de El au fost făcute toate cele care luminează, constituind o unitate şi subzistând în ipostas toate existenţele, încât se arată şi ipostase distincte. Dar sunt şi identice puterile celor inteligibile ce se înalţă spre Dumnezeu şi se unesc, fiind şi asemănătoare, fiindcă sunt din El şi apropiate de El. Dar sunt şi altele, întrucât se produce coborârea şi deosebirea şi împărţirea procesiunilor dumnezeieşti inferioare şi ultime ale voinţei dumnezeieşti, înmulţindu-se în cele văzute. Ba se fac şi neasemănătoare, fiindcă cel făcut este altul în toate decât Cel ce le-a creat şi nu la fel. Dar îmbinările elementelor aduc o comuniune a celor contrare; căci toate corpurile sunt din patru elemente. Iar cele din aceleaşi elemente ale lumii sunt coerente, aducând o legătură prin coborâre între ceea ce e văzut şi ceea ce e inteligibil, înmulţindu-se dintr-o substanţă a materiei corpurilor celor tari şi realizând între ele un şir; din acestea înţelege şi cele următoare. Cele unite sunt neamestecate, ca în cazul neamului omenesc, în ceea ce are comun şi în identitatea fiecărui om; căci prin raţiunea comună a fiinţei, toţi suntem uniţi, dar în identitatea fiecăruia suntem neamestecaţi.

Toate stările. Stări şi mişcări spune că sunt trei, pe care le şi înşiră, ale minţilor, ale sufletelor şi ale trupurilor; deci trebuie să le înţelegem în mod cuvenit. Minţile stau şi se mişcă, cum zic Isaia şi Iezechiel despre Serafimi şi Heruvimi, fiindcă ei urcă şi coboară, cum zice Moise; ei se întorc fără sfârşit spre Dumnezeu şi sunt fixaţi în tensiunea spre El, deşi sunt trimişi şi coboară la cele inferioare, pentru grija de cei ce se vor folosi; aceasta este a sta sigur în apropierea de Dumnezeu şi a se mişca în slujirile celor ce beneficiază. Se mişcă în a cugeta la cele inferioare şi stau în a fi cugetaţi de către cei mai de jos, ca inteligibili, rămânând în identitatea proprie; căci sunt paznici şi locaşuri ai lor înşişi; şi locuiesc în ei înşişi şi se întorc în ei înşişi şi sunt neîmpraştiaţi în cele străine de evlavia faţă de Dumnezeu; şi toate cele inferioare se întorc spre cele superioare. Iar mişcările minţilor şi sufletelor sunt în formă de roţi şi în cerc, cum zice şi Iezechiel, fiindcă ies din ele însele şi se întorc în ele însele, neieşite din ele însele. Acestea se petrec cu cele netrupeşti; iar starea şi mişcarea corpurilor se va înţelege, prin rămânerea materiei în suportul propriu şi prin mişcarea spre modurile ce se produc din ea şi prin schimbările corpurilor însufleţite şi neînsufleţite.

§8

În mod circular. Notează cum se mişcă cele cereşti: circular şi pe linie dreaptă şi în spirală; şi cum se înţelege mişcarea în spirală a sufletului.

Minţile dumnezeieşti se mişcă

sau circular,	*sau în linie dreaptă*	*sau în spirală*

§9

Iar mişcarea sufletului. Fiindcă, precum am scris înainte, cele ce cugetă sunt înţelegătoare (νοερά), iar cele cugetate sunt inteligibile (νοητά), cele inteligibile sunt hrană a celor înţelegătoare; deci pe drept cuvânt vorbeşte de puterile înţelegătoare ale sufletului, ca singurul care înţelege cele superioare; dar sufletul nu e înţeles de nimeni; deci el e ultimul din cele inteligibile. Iar puteri ale sufletului sunt cele capabile de simţiri.

În spirală. Vezi de aici toată deosebirea sufletului faţă de cele inteligibile; acestea înţeleg în chip înţelegător şi unitar, adică prin intuire concentrată, iluminările dumnezeieşti superioare, ce se descoperă pe măsura lor. Iar sufletul e raţional şi în desfăşurare, adică împărţit după cele împărţite şi învăţat prin participare. Mintea lui coborând la raţionamente, se împarte oarecum şi are nevoie de raţiunea desfăşurată prin multe modele ca să urce spre sesizarea a ceea ce este inteligibil. Deci sufletul lucrează în mod amestecat şi prin mutare, când şi înţelege. Aceasta e propriu sufletului şi când e condus din afară spre cele mai înalte; căci urcă de la cele străine.

Sufletele raţionale se mişcă

fie circular,	*fie în spirală,*	*fie în linie dreaptă.*

§10

Deci (cauza) acestor (trei) - şi a celor sensibile. Observă că spune că şi mişcările celor sensibile sunt trei: circulară, în spirală şi în linie dreaptă; suntem învăţaţi de mai înainte să le înţelegem acestea, din cele spuse despre suflet; căci ea (mişcarea) e circulară, când cele sensibile lucrează prin puterile şi însuşirile proprii, ca focul ce încălzeşte şi ca apa ce răcoreşte şi la fel cele următoare; în spirală, când lucrează mutându-se, de pildă peştii din apă, păsările şi toiagul lui Moise asupra şarpelui şi cele asemenea; şi în linie dreaptă, când iarăşi vine la ale sale, de pildă când după desfacerea făpturilor revin iarăşi la elementele descompuse.

Şi mişcarea. Cineva ar putea fi îndemnat să înţeleagă mişcarea aici ca schimbarea şi coruperea celor sensibile; căci dacă starea acestora înseamnă facerea, e vădit că mişcarea indică contrariul; deci notează că şi schimbările şi descompunerile sunt de la acelaşi şi prin acelaşi şi tind spre acelaşi.

De aceea toată starea. Adică de aceea tot binele şi frumosul.

E totul unul şi mulţime. Cum se va înţelege că totul e unul şi mulţime? Presupune toată lumea ca pe un mare arbore, vieţuind în toate părţile lui însufleţite, oarecum ca nişte rădăcini şi tulpini şi în părţile părţilor ca nişte ramuri, crenguţe şi frunze; consideraţi pe fiecare din acestea ca perfectă prin sine, păstrând în întregul său unirea şi ordinea după care trăieşte arborele în sine însuşi şi cu părţile sale, cum vieţuiesc cele înţelegătoare în mod înţelegător şi raţional, iar cele neraţionale în mod sensibil şi cele neînsufleţite şi fără suflare în mod fizic şi prin obişnuinţă; şi fiecare este vieţuind în sine însuşi, cum am spus că trăieşte fiecare şi cu întregul în mişcare, adică părţile cu cele generale; astfel vei cunoaşte întregul ca o unitate simfonică şi convieţuitoare, dar şi mulţimea, întrucât fiecare din părţi trăieşte potrivit cu el şi în mod propriu. Şi iarăşi dacă dintr-un unic şi singur Dumnezeu sunt toate, în mod cuvenit se va spune că toate sunt una, pentru legătură şi armonie, dar şi mulţime pentru multele forme arătate în fiecare.

Definiţiile, gr. οἱ ὅροι. Definiţiile sunt raţiuni expli-

cative ale fiinţei fiecăruia dintre lucruri şi ale genului şi deosebiri şi indicări a ceea ce este ceva.

Începutul ca model. Este cauză şi model sau început a ceea ce e făcut; aceasta este raţiunea prin sine desăvârşitoare a Dumnezeului etern existând prin fire ca model veşnic, spre care se fac cele ce se fac; căci raţiunea şi modelele sunt necorporale; dar ele sunt şi cauza sau obârşia, fiindcă sunt aceea pentru care se desăvârşeşte ceea ce se face; sau cauze finale, cauza fiind nedespărţită de rezultat, căci din existenţa ei se iveşte ceea ce se face, ca substanţa tuturor; dar Dumnezeu a adus-o şi pe aceasta la existenţă; iar Făcătorul este despărţit de rezultat, fiind Dumnezeu şi Cel prin care e făcut ceea ce e făcut.

Şi toate cele ce nu sunt. Înţelege astfel cum cele ce nu sunt, sunt în bine, fiindcă în El lipsurile sunt mai presus de fiinţă; căci nu putem socoti fiinţă lipsa, pentru că este fără început, nestricăcioasă, nemuritoare şi cele asemenea; căci Dumnezeu nu este acestea, fiindcă este şi înainte de acestea; pentru că din El s-au cunoscut ce sunt acestea; şi de fapt nu cunoaştem nici ce nu este Dumnezeu, sau cum e negrăit şi necuprins; căci nu sunt acestea începutul, ci ele sunt din El; deci El e şi cauza nimicului celor ce sunt după El, fiind şi cauza existenţei şi neexistenţei; căci la El nimicul este lipsă; fiindcă are existenţa, pentru că nu este nimic din cele ce sunt şi fiind Cel ce nu este, pentru că este deasupra lui, este, fiind Făcător şi nefiind, ca fiind şi depăşindu-le, mai bine zis şi supradepăşindu-le şi ca fiind suprafiinţial. Citeşte şi în foaia dinainte expunerea mea despre Cel ce nu este.

Şi cele mai mici pe cele mai înalte. Am scris şi mai sus acelaşi lucru în primul capitol, că cele inferioare pururea se întorc spre cele superioare şi sunt cuprinse şi îngrijite de acelea; iar cele de acelaşi fel sunt în comuniune cu cele de aceeaşi treaptă şi simplu toate se iubesc unele pe altele şi pe ele; dar şi Dumnezeu le iubeşte pe toate şi face toate cele bune.

Însăşi iubirea binefăcătoare. Minunat zice că iubirea (erosul) cea bună, preexistând ca iubire, n-a rămas neroditoare, ci a născut în noi iubirea (erosul) cea bună, pentru care dorim frumosul şi binele; căci Dumnezeu e făptuitor şi născător, după cum s-a spus: *Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez* (Ioan 5,17). Observăm de aici mişcarea dumnezeiască; căci dragostea binefăcătoare a mişcat dumnezeirea spre pronie, spre susţinerea noastră, ca să fie şi făptuitor cel ce se mişcă şi să nu rămână neroditor; din aceasta vei înţelege şi cuvântul *monada mişcându-se* şi celelalte spuse de Grigorie Teologul în primul Cuvânt despre Fiul.

Covârşirea care le face. Adică a produs creaţia, ca să arate prin ea mişcarea iubitoare.

§11

Dar să nu socotească cineva. Notează că nu trebuie folosite numirile (despre Dumnezeu), dacă nu apar în dumnezeiasca Scriptură, cum se spune şi acum despre eros; că nu trebuie dată atenţie cuvintelor, ci înţelesului (forţei) scopului; căci ele dau explicări despre Dumnezeu.

Prin alte cuvinte cu acelaşi înţeles. Nu suntem împiedicaţi să folosim (alte) cuvinte pentru înţelesuri echivalente. (Notează că μητρίδα şi πατρίδα spun acelaşi lucru).

Trebuie ştiut. Pentru ce ne folosim de silabe şi cuvinte; citeşte textul. Ceea ce voieşte să spună e aceasta: când voim să mişcăm o raţiune rostită, de e despre ceva din cele sensibile, avem nevoie de cuvinte, silabe, litere şi scris spre arătarea celor vorbite; iar de se mişcă sufletul de la sine spre cele inteligibile prin lucrări drepte, sunt de prisos simţurile îndreptate spre cele sensibile; căci îşi închipuie cele înalte; iar când devine îndumnezeit înaintând pe încetul în înălţări şi prin unire necunoscută, ajunge la atingeri cu lumina nevăzută, atunci lucrările inteligibile sunt de prisos, ca şi simţurile, întrucât sufletul înţelege cele mai înalte decât acestea, unit în sfârşit cu Dumnezeu; dar când îşi închipuie totodată şi cele de jos şi se grăbeşte să se mişte şi în jurul celor sensibile, atunci trebuie să caute raţiunile mai lămurite şi cele mai clare ale celor văzute.

La fel - şi puterile înţelegătoare. Notează că altceva e mintea şi altceva sufletul. Lucrări şi puteri înţelegătoare numeşte înţelegerile care sunt mai jos şi împrăştierea minţii. Când deci sufletul voieşte să se înalţe spre Dumnezeu şi să se unească după putinţă cu El, trebuie să-şi întoarcă însăşi mintea de la cele parţiale şi să se salte spre cele mai generale; căci înţelegerile sunt parţiale precum am spus înainte; deci când sufletul devenit întreg minte şi, întorcându-se spre cele dinlăuntru, a ajuns întreg unitate şi simplitate, va putea să se întâlnească cu razele dumnezeieşti, prin neştiinţa de laudă sau necunoştinţa învăţată; atunci cunoscând că nu cunoaşte cele necuprinse ale lui Dumnezeu, va gusta, bucurându-se, strălucirile dumnezeieşti, nu prin ochii sensibili; căci nu le sesizează prin aceştia, ci prin stările lipsite de ochi ale minţii.

Prin simţuri - mai vădite. Explică câştigurile mai vădite ale simţurilor; şi spune că acestea sunt cuvintele mai clare şi cele văzute mai înţelese .

Se vor putea înfăţişa bine. Adică cele simţuale.

§12

Dar unora - li s-a părut. Dar şi iubirea (ἀγάπη) indică erosul; şi e un nume mai dumnezeiesc decât erosul.

Să audă. Notează că şi atunci erau unii stăpâniţi de nume; acestora le închide gura cu dumnezeiasca Scriptură.

Dumnezeiescul Ignatie. Şi din aceasta socotesc unii să critice această propoziţie, ca nefiind a dumnezeiescului Dionisie, pentru că spun că Ignatie a fost mai târziu ca acesta; şi cum poate cineva să pomenească pe cel de mai târziu? Dar e o invenţie şi această părere a lor; căci Pavel, care a luminat pe Dionisie, a fost mai târziu la Roma, în timpul sfântului Petru, după care Ignatie ajunge episcop al Antiohiei, după mutarea lui Petru la Roma; iar sfântul Pavel a trăit mult timp, putând lumina pe Dionisie; iar Dionisie a trăit după el; iar evanghelistul Ioan a fost exilat sub Domiţian la Patmos, unde îi scrie Dionisie; iar Ignatie mărturiseşte înainte de Domiţian, deci înainte de Dionisie.

Erosul meu. E de cercetat cum după Ignatie, care spune şi scrie după Timotei, în vremea lui Onisim, Romanilor, *erosul meu s-a răstignit*, Dionisie scriind lui Timotei aminteşte de acesta, (cum scrisese deja Ignatie); şi să nu mai caute vreunul din filosofii din afară să aducă spusa sfântului Dionisie despre erosul dumnezeiesc ca o dovadă în plus că ea s-a introdus în scrisul lui Ignatie din neştiinţă mai târziu – fapt pe care l-am cunoscut că s-a întâmplat adeseori multora – şi că scrierea acestuia a existat fără acest cuvânt; căci această zicere (apoftegmă) îi era familiară, ca şi faptul că despre el se spunea şi scria că este *purtător de Dumnezeu* (θεοφόρος); căci nu există dovadă când se spune: *Scrie unora*, adică Romanilor; dar (se poate spune) simplu: *Scrie dumnezeiescul Ignatie*.

În introducerile anterioare. Trebuie ştiut că numeşte introduceri anterioare, cele ale lui Solomon la Scripturi, de unde sunt luate şi cele spuse.

Dar iubirea (ἀγάπη) indică erosul, al cărui nume e mai dumnezeiesc.

Mai mult pentru cele dumnezeieşti. Pentru ce teologii atribuie celor dumnezeieşti mai mult erosul adevărat.

Mulţimea. Notează că mulţimile folosesc şi cuvintele potrivit cu ceea ce înţeleg ele; spune ce face erosul şi despre două erosuri, dumnezeiesc şi împărţit, adică trupesc.

Mai greu. Adică reproşabil.

S-a întors. O spune David despre Ionatan în prima (*sic*) carte a *Regilor*.

Sfinţii - folosesc. Acelaşi înţeles îl are erosul şi agape; şi care este lucrarea erosului.

Amestecare. Adică amestecând cele ce iubesc cu celelalte.

Pentru frumos. Ceea ce a spus mai sus, că erosul dumnezeiesc preexistând *în Cel bun*, a născut în noi erosul, prin care dorim *binele*.

§13

Extatic. Despre extazul erotic a spus şi David: *Eu am spus întru uimirea mea* (extazul meu) (Ps. 115,2).

A ieşit din sine. Notează cum se înţelege: *A ieşit din sine în Dumnezeu*.

Putem îndrăzni. Şi că Dumnezeu iubeşte pe toţi.

De aceea - şi râvnitor. Dumnezeu se numeşte şi râvnitor, ca iubitor al mântuirii tuturor.

§14

Dar ce voiesc în general. Îl numeşte pe Dumnezeu izvor şi născător al iubirii şi al erosului; căci El având-le pe acestea, le-a arătat în afară - înţelegem făpturile; şi pentru aceasta s-a zis: *Dumnezeu este iubire* (I Ioan 4,16); dar şi în *Cântarea Cântărilor* i s-a spus la fel *iubire*; şi iarăşi *dulceaţa* şi *dorinţa*, care este *eros*; iar cel iubit şi îndrăgit cu adevărat, este El. Iar prin faptul că revarsă din El erosul iubitor, se zice că El îl mişcă, fiind născătorul acestuia; iar prin faptul că El este cel îndrăgit şi iubit cu adevărat, mişcă pe cele ce îl văd (caută) în cei ce a pus puterea de a-l dori.

Îndrăgit - şi iubit. Înţelege pe Dumnezeu ca pe Cel ce aduce la unire şi mişcă spre unirea iubitoare în Duh sau ca pe Mijlocitorul acesteia şi ca pe Cel ce pune în armonie cu El spre a fi îndrăgit şi iubit de către făpturile lui; iar mişcător îi zice, ca mişcând pe toate după cuvântul lui, spre a se întoarce spre El. Iar cuvântul aducere (προαγωγία), deşi la cei din afară nu înseamnă un lucru curat, aici îl arată ca pe cel ce produce mijlocirea unirii în Dumnezeu.

Şi - e mişcat. Notează mişcarea dumnezeiască, prin care se mişcă. Dumnezeu este şi aducător şi mişcător.

Ridicată peste toată. Unirea iubitoare cu Dumnezeu e ridicată peste toată unirea şi deasupra ei; îi zice ridicată (ἐξῃρημένην) ca mai presus de toată iubirea; căci erosul dumnezeiesc este fără început şi fără sfârşit, ca pornind din bine şi întorcându-se spre bine, în formă circulară; fiindcă şi linia cercului nu se cunoaşte de unde a început şi unde sfârşeşte; căci din El este dorinţa binelui şi tinde iarăşi spre El; căci în El însuşi este şi rămâne puterea de-a iubi a bunătăţii şi a celor ce tind spre bine.

Mişcarea îndrăgită (a erosului). Mişcarea îndrăgită preexistă binelui; ea fiind simplă şi pururea mişcătoare în bine şi pornind din bine, se întoarce iarăşi spre el, fiind fără sfârşit şi fără început, ceea ce face arătată dorinţa noastră spre dumnezeire. Dar notează că cel ce porneşte etern este binele, care pornind spre cele inteligibile şi sensibile, se întoarce iarăşi spre El însuşi şi nici nu se opreşte, nici nu sfârşeşte.

§15

Din imnele sfântului Ierotei

Erosul. Să afle cum cugetă marele Ierotei foarte bine despre erosul de laudă; întâi îi spune dumnezeiesc, pentru că şi prima cauză a erosului ceresc este Dumnezeu în chip ridicat peste toate şi necauzat; căci dacă iubirea este, precum s-a spus, erosul însuşi, dar s-a scris că Dumnezeu este iubire, e vădit erosul unificator al tuturor sau iubirea este Dumnezeu; deci de acolo porneşte mutându-se la îngeri; de aceea îl numeşte pe el şi îngeresc, motiv pentru care ar putea vedea cineva erosul dumnezeiesc şi ca putere a unităţii lor; căci nimic nu e în dezacord sau în opoziţie la îngeri. Apoi după înger, vorbeşte şi de erosul înţelegător, adică cel din oamenii înţelepţi în cele dumnezeieşti, care sunt ai Bisericii; către aceştia vorbeşte Pavel: ca să spuneţi acelaşi lucru (cf. Filip. 2,2) şi cele următoare; şi Domnul: *Ca să fie una, cum şi noi una suntem* (Ioan 17,11). Acestea, despre cele din adevărul creştinilor; în sfârşit şi despre toţi oamenii, în care este legea prieteniei; iar sufletelor raţionale le-a spus şi înţelegătoare, pentru mintea lor dumnezeiască; iar eros psihic a numit pe cel al celor neraţionale sau iubirea simţuală, adică lipsită de minte; căci din această putere a dragostei (a erosului) zboară şi păsările în grup şi ciorile şi rândunelele şi corbii şi câte ca acestea; şi umblă pe picioare oile, căprioarele, vitele şi cele înrudite; şi înoată chiţii şi peştii şi cele de acelaşi fel; şi cele ce nu umblă în turme se mişcă spre întâlnirea cu cele de aceeaşi fire. Iar eros natural numeşte deprinderea obişnuită a celor neînsufleţite şi fără simţuri, sau însuşirea celor ce sunt stăpânite de erosul faţă de Creator pentru faptul de-a subzista prin El; şi ele sunt întoarse spre Dumnezeu prin mişcarea vitală sau naturală.

§16

Deoarece - dintr-una. Am spus mai sus că cele ce

înţeleg (τὰ νοοῦντα) sunt înţelegătoare (νοερά) şi cele înţelese (τὰ νοούμενα) inteligibile (νοητά); şi cele înţelegătoare (νοερά) au deasupra lor, fără îndoială, pe cele inteligibile, de aceea cele înţelese (τὰ νοούμενα) sunt hrana celor înţelegătoare; deci cele înţelegătoare sunt îndrăgite de cele inteligibile, fiind întoarse spre ele şi oarecum în urcare; dar îndrăgesc şi cele inteligibile (τὰ νοητά) pe cele înţelegătoare cu grijă (în mod providenţial) de-a le transmite un folos egal. Şi s-a mărturisit deci că iubirile (erosurile) acestora se află deasupra iubirilor celor sensibile. Dar socotesc că acestea s-au numit inteligibile şi înţelegătoare (νοητά şi νοερά) din participarea la Cel ce este bun, fiind făcute astfel. Iar iubirile (erosurile) de sine inteligibile, se numesc dumnezeieşti în loc de cele ale lui Dumnezeu, după cum este bun, celui ce este bun; şi altceva este ceea ce e simplu bun şi Binele însuşi; altfel este *inteligibil* (νοητόν) cel inteligibil cuiva, ca înţeles de acela, şi altfel cel simplu inteligibil; nu e ca timpul şi spaţiul; căci şi acestea sunt inteligibile, fiindcă nu sunt sensibile; dar mintea celor inteligibile este *lucrare vie* şi *viaţă*: căci cele de după aceasta se află prin cercetare şi din ordinea celor ce se impun cercetării sau din descoperire.

Cauza - nesupusă relaţiei. Nesupus relaţiei (ἄσχετον) numeşte absolutul, sau cel fără nici o relaţie cu toate, având-o aceasta ca proprietate naturală.

Erosul întreg din toate. Spunând erosul întreg, arată şi pe cele parţiale, arătând că Dumnezeu este cel întreg şi cel parţial, ca pricinuitor şi dăruitor al revărsării iubirii după puterea fiecăruia; cum poate fi Dumnezeu întregul şi partea fiind neieşit din Sine, va fi clar din raţiunea seminţiei (σπερματικοῦ λόγου); căci când sămânţa se aruncă neîmpărţită în pântece, constituie embrionul ca unul. Iar de se împarte sămânţa în diferite celule ale pântecelui, fiecare parte constituie un embrion întreg; iar o parte a sămânţei este nasul, alta ochii şi cele următoare, toate depline. Ca ceva la fel trebuie privită fiecare minte deplină prin asemănare; căci întreaga lucrare cuprinde şi părţile; şi fiecare din părţi e deplină; şi una e dreptate prin sine, alta bărbăţie prin sine şi cele următoare; astfel nici nu se confundă între ele, ci fiecare se distinge, şi nici nu au neîmpărţirea unită cu neorânduiala în faptul de-a participa fiecare din ele la totul, cum poate; căci fiecare se împărtăşeşte de chipul întreg după capacitatea ei; aşa şi Dumnezeu e întregul eros şi părţile lui.

§18

Căci îl doreşte pe acesta. Fiindcă a spus că şi cel ce *nu este* doreşte oarecum binele şi voieşte să fie în el; ceea ce îl vei afla pe el spunând şi mai sus, înainte cu câteva pagini, deşi o desprinde de dogmele Elinilor, căci se luptă mai ales cu Elinii şi cu Manicheii, susţinătorii de frunte ai acestei rele dogme, trebuie să expună mai pe larg: ce se numeşte ceea ce *nu este*, şi pentru ce ceea ce este, este în mod evlavios şi necesar, un început al celor ce sunt; căci aceasta este sănătos a o crede; fiindcă acest început este Dumnezeu; fiindcă dacă ar fi începuturi diferite, fără îndoială s-ar arăta o mulţime nesfârşită. Dacă deci începutul cel unul e Dumnezeu, el va fi prin aceasta şi Cel cu adevărat existent şi însuşi binele; dar raţiunea va afla în mod necesar şi cele contrare celor spuse; căci unde este început, este în mod necesar şi ceva care e ultimul; şi de există Cel ce este, este şi cel ce nu este; şi dacă este bine, este şi rău. Dar fiindcă cele ce sunt, sunt fiinţe şi forme, cel ce nu este, este fără formă şi fără fiinţă, fiind cugetat numai cu raţiunea. Acest non-existent şi fără formă, cei vechi l-au numit materie, căreia i-au zis şi ultima diformitate. Dar materia se zice non-existenţă, nu pentru că nu este nimic, ci pentru că nu este prin sine; căci Cel cu adevărat existent este Dumnezeu şi El este binele; dar a fost adusă la existenţă de Dumnezeu din cele ce nu sunt şi materia; dar nu cum au socotit unii fără formă şi fără chip; de aceea nici nu e materia început al celor sensibile, ci mai degrabă întregitoare a acestora şi ca ultim fundament al celor ce sunt. De aceea nu e nici chip al lui Dumnezeu, ca cele raţionale, nici ceva asemănător (εἴδωλον, *simulacru*, n. trad.) al Celui ce este cu adevărat; şi simulacrul (idolul) sensibil al lumii cu adevărat inteligibile, care este sensibil, nu este fără materie, e mai înalt ca materia, participând întrucâtva la chip; deci niciodată nu se va arăta materia fără chip şi însuşiri, care sunt deprinderi; căci când a fost făcut focul fără căldură sau apa fără răcoreală sau fluiditate sau culoare? Sau pământul şi aerul la fel? De aceea ai şi spus prin raţiune că materia este fără chip şi fără însuşiri şi fără formă; căci din ceea ce s-au făcut cele văzute şi nevăzute, adică din cele ce nu sunt, au fost aduse la existenţă de Dumnezeu, cum învaţă dumnezeiescul Moise nefiind mai înainte ca bază o materie fără formă, apoi ordonată ca lume (ca cosmos). Căci materia este în Dumnezeu, ca una ce a fost adusă la existenţă de El; el fiind mai presus de fiinţă, ca Cel ce le susţine ca Bine, toate se înţeleg în El; acestea vei vedea aflându-le sporadic în cele ce vor fi spuse.

Cum neamul demonilor. În sfârşit descoperă alte probleme, spunând că dacă toate sunt din bine, de unde sunt relele şi cum s-au făcut îngerii demoni? Toate sunt contra Manicheilor.

Nu este în chipul binelui. Bine şi exact a văzut în îngeri chipul binelui (τὸ ἀγαθοειδές); căci Dumnezeu fiind în mod fiinţial însuşi binele, cele de după El, ca îmbunătăţite din participare şi din afară prin dorinţa după El, pe drept cuvânt se zic asemenea binelui (ἀγαθοειδῆ), nu prin ele însele bune.

Şi cum - Cel bun. Vezi cum aduce spre cercetare problemele, respingând poziţiile contrare ale adversarilor, ca Manicheii; căci acesta este scopul cel drept al acestui dumnezeiesc bărbat; căci se întreabă din ce început s-a produs răul; de e din altă cauză; şi cele asemenea ale celor nedrepţi. Apoi cum Binele a voit să-l producă pe acesta; şi cum e răul şi pentru providenţă; din acestea arată că deşi răul are existenţa, o are aceasta din bine; şi că numai Providenţa cârmuieşte totul şi de aceea din ea este un început bun al celor ce există. Acestea le-a lămurit acest dumnezeiesc bărbat în aceste întrebări; căci mergând mai departe, analizează clar problemele, arătând că răul nu este nici ipostatic (în suport propriu) nici în fire; ci producându-se prin lipsă, nu poate fi socotit nici ca existând, nici ca neexistând; şi aceasta se dă de înţeles în spusa din Psalmul 36: *Am văzut pe necredincios*

înălţându-se mai sus de cedrii Libanului şi am trecut iarăşi şi iată nu era şi l-am căutat pe el adică locul lui şi nu s-a aflat (Ps. 36, 35-36); aceasta arată că deşi răul se înalţă foarte, dar nu este, nici nu rămâne locul sau urma lui; căci îndată ce apare se destramă, neavând consistenţă; deci să nu-l înţelegi că spune ceva contrar.

§19

Răul nu este din bine. Notează cât de minunat împleteşte soluţia din diferite argumente.

Scopul celor ce sunt. De fapt cel ce se înfurie (ὁ ὀργιζόμενος) şi se mânie (cuvântul e dat ca pildă), făcând ceva rău celui pe care se mânie voind să-l aducă pe acela la contrarul, adică la bine, se foloseşte de o astfel de mişcare.

Şi dacă toate cele ce există. Am spus mai sus, dacă Dumnezeu se zice că e în mod mai presus de fiinţă ca fără început şi cauza tuturor, opusul lui ca ultima din existenţe şi fără fiinţă, faţă de Dumnezeu cel mai presus de fiinţă, adică materia, se zice şi non-existenţă, dar se zice şi în Dumnezeu, fiind făcută pentru bunătatea lui; dar pentru că e amestecată cu cele sensibile, nu e cu totul nici rău, nici bine, cum arată prin nestatornicia (τὸ ἄστατον) ei; căci are răul în nestatornicie, dar are şi o parte a binelui, fiindcă a fost făcută de Dumnezeu şi e în Dumnezeu; răul de sine (nu zic răutatea, care vine şi dispare ca chip şi calitate în cel raţional, ci simplu răul însuşi), nu este nici în cele ce sunt, care doresc în oarecare măsură binele, nici în cele ce nu sunt, decât în cele materiale ca cugetate în Cel mai presus de fiinţă; dar şi în ceea ce nu este, care este propriu materia, răul e mai departe de bine, şi prin aceasta pe drept cuvânt e mai fără fiinţă (ἀνουσιώτερον) ca materia, răul însuşi nefiind cu totul nimic. Deci răul de sine nu e simplu nicăieri, nicidecum; dar în materie se vede în lipsa bunătăţii, când e cugetată ca nesimţitoare şi fără formă; de aceea vei înţelege şi spusa proorocului Avdie: *Şi vor fi ca nefiind*. (Avd. 1,16). E vorba de păcătoşi.

De unde e deci răul. De aceea propunând ceva opus, expune mai pe larg respingerea, printr-o combatere întemeiată; căci dacă nu admitem că este ceva contrar frumosului, adică răul, virtutea nu se va arăta ca bine, ci toate vor fi amestecate indistinct: nici lăudat ceva prin virtute, nici un contrar reproşabil, precum nu va fi nici lege, nici păcat; dar opunându-se spune: dacă nu admitem un rău contrar binelui, va fi binele contrar lui în cei ce păcătuiesc prin lipsa binelui? Dar şi înainte de lucrarea virtuţii omului virtuos vedem în sufletul lui distingându-se relele de virtute; când partea raţională a sufletului lucrează cele proprii, nu e împiedicată întru nimic de cele bune; dar când stăpâneşte partea neraţională a sufletului, care e amestecată cu materia, atunci partea raţională e împiedicată să lucreze în mod propriu; deci partea iraţională se face rea din amestecul cu materia; dar cea raţională nu se înrăieşte prin amestecul cu materia, ci prin aplecarea spre materie, adică prin faptul că cedează părţii iraţionale şi nu o stăpâneşte pe aceasta; ea ajunge astfel ca un ochiu care apărând întunericul, nu mai vede; deci aceasta nu arată că răul nu subzistă prin sine; răul cuiva nu arată existenţa răului de sine, ci că răutatea este un chip şi un accident al răului; căci prin adausuri ajunge la a fi, ca să se constituie ca o răutate sau alta: de pildă nedreptatea este o răutate a sufletului; şi iarăşi felurile nedreptăţii sunt după felul poftei; căci una se îndreaptă spre bani, alta spre cinstiri; după cele adause (*răul nu poate sta singur*, n. trad.) şi după părţile sufletului se fac şi (părţile) felurile relelor; frica şi îndrăzneala sunt legate de mânie, neînfrânarea şi prostia de poftă. Felurile răului provin şi din lucrări; frica este o lipsă a puterii de-a activa, iar îndrăzneala e un surplus al activităţii; neînfrânarea e legată cu pătimirea. Deci e clar cum se disting în suflet cele rele de virtuţi şi înainte de lucrarea lor, pentru partea neraţională şi raţională a sufletului. Aceste mişcări ale părţii iraţionale arată o altă lege luptând în noi, împotriva minţii, cum zice Apostolul (cf. Rom. 7,23), dar neţinând în robie partea raţională, cum am arătat.

Faţă de raţiune. În loc de faţă de partea raţională a sufletului.

Şi deşi e o corupere a celor existente. În loc de: dacă se vede stricăciunea în cele existente sau dacă vreo existenţă e supusă coruperii, din aceasta se arată existenţa răului; aceasta arăta *că nu-l face* el.

Sau oare nu - de multe ori. E şi în acestea o contradicţie: că în cele existente este şi răul existent; chiar dacă răul e corupere a celor ce sunt, această corupere altădată duce la naştere, precum oul ce se strică, se preface în pasăre; şi podoaba stricându-se şi sămânţa desfăcându-se şi ascunzându-se, se preface în chipul embrionului; şi trupurile noastre în viermi şi alte animale şi alte mii de acestea; şi din cai se nasc viespi şi din tauri albine.

Astfel răul contribuie. Soluţia contradicţiilor afirmate; dacă coruperea e un rău, iar coruperea corupe şi răul, cum va fi răul prin el însuşi cel ce corupe? Căci răul e în materie, care e cea mai coruptibilă; dar materia este şi aceasta se corupe pe sine însăşi; de aceea materia se zice şi fără fiinţă, în opoziţie cu fiinţa mai presus de fiinţă a lui Dumnezeu, ca cea care e coruptibilă şi nu e pururea şi e fără formă, în opoziţie cu chipul lui Dumnezeu, cum a numit Moise pe Logosul Creator; şi materia se numeşte neexistenţă, în opoziţie cu existenţa fiinţei lui Dumnezeu.

§20

Ca rău. *Ca rău* (ᾗ κακόν) în loc de *întrucât e rău* (τοῦ καθ' ὅ κακόν).

Mai bine zis. Notează că şi în dumnezeiasca Scriptură se afirmă ceea ce se ştie ca sigur prin raţiune; căci şi în ea se predă opinia expusă mai înainte în mod raţional.

Şi neamestecate şi în întregime bune. Cele neamestecate şi întregi bune vin de la Cel Bun celor inteligibile mai presus de lume, întrucât sunt şi fără trupuri; iar cele bune amestecate se văd în trupurile raţionale, adică în noi, întrucât partea neraţională a sufletului se împărtăşeşte, cum s-a spus, de materie prin trup, care e părtaş de un chip, iar partea raţională, se apleacă spre partea neraţională, cedând uneori ei şi de aceea consimţind cu materia. Căci răul prin sine trebuie văzut ca măsură de sine, nu ca rău altcuiva; iar cel din urmă este chip şi accident al răutăţii; deci ar trebui ca răul să fie, cum am spus, ca ceva, cum e Dumnezeu marginea de sine şi măsura de sine a

tuturor şi făcătorul de sine al chipurilor şi ca binele de sine prin fiinţă; dar nu spun de el că e altuia bine; fiindcă prin aceasta ar fi accident; deci cum ar fi răul fiinţial şi făcut rău altora, amestecat cu toate existenţele, care au existenţă în Dumnezeu; căci cel ce e Binele prin fiinţă nu e părtaş deloc de nimic, ci toate se împărtăşesc de Bine după capacitatea proprie; deci răul nu stă în existenţă, ci în pătrundere, arătându-se în lipsa binelui.

Ci se întinde până la cele din urmă. Ca *ultime* trebuie înţelese corpurile materiale şi pământeşti; căci precum Dumnezeu e obârşia tuturor, precum am spus înainte, aşa ultimul dintre toate este partea groasă şi opacă şi pământească a materiei; de aceea se numeşte şi aşternut al lui Dumnezeu, fiind ultima şi totuşi din bunătatea lui, ca una ce-l poartă cea din urmă; căci spune şi *Înţelepciunea*: Cortul acesta pământesc împovărează mintea cu multe griji; întrucât partea neraţională a sufletului e amestecată cu trupul material şi raţiunea sufletului este luată uneori în stăpânire de ea.

Binele e prezent. Căci cu cât se coboară cele din creaţie spre o mai mare grosime şi materialitate, cu atât participă mai puţin, prin lipsire de bine - ca de un ecou mai slab şi mai de pe urmă; iar aceasta cum am spus, presupune că strigă cineva şi strigă tare; cei ce sunt mai aproape şi mai tari, primesc în auz întreg strigătul şi cunosc şi ceea ce s-a grăit; iar cei mai depărtaţi, pe măsura distanţei aud mai puţin spusa; iar cei ce sunt foarte depărtaţi, o primesc foarte vag, ca un ultim ecou.

Şi însăşi lipsa lui. Pe cel ce nu e cu totul lipsit de frumos, ci numai parţial - şi lipsa însăşi a binelui îl face să subziste, împărtăşindu-se şi el în general prin ceva de bine; căci răul este lipsa parţială, nu totală de bine.

Şi cele ce se luptă cu el. Vezi cum zice că şi cele ce se luptă din puterea binelui au primit existenţa şi se mântuiesc. Deci Dumnezeu e cauza relelor? Să nu fie! Dumnezeu, ca obârşie şi Creator al tuturor, pentru prisosinţa covârşitoare a bunătăţii şi pentru iubirea sa îi ridică şi pe păcătoşi, ca să-şi arate iubirea sa de oameni şi libertatea făpturii; căci s-a spus: *Iubirea toate le acoperă* (Pild. 10,12) şi *Cel ce face să răsară soarele şi peste drepţi şi peste nedrepţi* (Mat. 5,45)

În tot felul. El îşi propune să demonstreze că nu este fiinţă răul simplu de sine; şi zice că nimic din cele ce sunt din creaţie nu e deplin nepărtaş de bine; căci cele cu totul lipsite de bine, ca neaduse la existenţă de bine, nici nu sunt; care altul e creatorul lor? Dar nici nu poate subzista ceva care nu se împărtăşeşte de deprinderea sau de însuşirea binelui şi părăsit sub deprinderea sau însuşirea ivită ulterior sau ca să rămână în existenţă astfel; de pildă fierul înfierbântat şi părtaş de căldura extremă, stingându-se focul rămâne ceea ce era; şi apa în sine se zice că e stihie fără calitate, iar trecând prin pământ capătă din el o însuşire, dar mutându-se, încetează această calitate şi totuşi mai subzistă; aşa şi cele înzăpezite şi răcite încetând răceala, subzistă mai departe. Dar şi cele nepărtaşe de viaţă, ca arborii şi pietrele şi stelele şi cele fără minte, ca animalele, totuşi subzistă. Şi Dumnezeu e deasupra fiinţei, ca Cel ce este mai presus de fiinţă; şi totuşi este şi preexistă; dar nu se poate spune aşa despre bine; căci dacă nu participă la calitatea binelui, în care trebuie să se susţină, nu poate subzista. *Căci în El trăim şi suntem*, cum zice Apostolul (Fapt. 17,28). Deci ce? Cel neînfrânat în neînfrânarea lui nu e lipsit de bine? Şi totuşi subzistă; şi zice de neînfrânarea în sine că fiind în mod propriu lipsă a binelui, nu este, dar nici nu doreşte cele ce sunt; căci ce este neînfrânarea în sine fără chipul neînfrânării? Totuşi deoarece cineva printr-o părere greşită socoteşte că are un bine şi că e unit în prietenie cu cel ce se corupe împreună cu el, chiar dacă prietenia se arată că e coruptă, totuşi este un ecou vag al erosului dumnezeiesc şi are o închipuire (o nălucire) a binelui; căci nu trebuie ignorat că atunci când partea raţională a sufletului e stăpânită de partea neraţională, e împiedicată de a lucra cele proprii; şi e de părere astfel cu partea neraţională că nu e stăpânit de impulsuri, nici nu e de acord cu faptele lor; căci opiniile false nu sunt opinii ale părţii raţionale, nici înţelegerile false, înţelegeri ale părţii raţionale; ba nu sunt nici înţelegeri cele false. De aceea şi cel mânios izbucneşte uneori în mod greşit; totuşi nu e nepărtaş de bine, socotind că se foloseşte de mânie spre îndreptarea celui ce e pedepsit; şi cel rău presupune astfel plăcerea ca un scop bun. De aceea şi cei ce luptă sunt iertaţi, pentru că slujesc binelui; căci cel ce nu e în lipsa totală a binelui, ci în mod parţial, subzistă din bine şi face în general totul să participe la bine; căci nu lipsa parţială, ci deplina lipsă a binelui este răul; şi nu cel lipsit parţial, ci cel lipsit deplin de bine, nici n-a fost, nici nu este, nici nu va fi, nici nu poate fi.

Nici nu pofteşte cele ce sunt. Notează că neînfrânatul prin neînfrânarea însăşi nici nu este, nici nu pofteşte cele ce sunt, ci după chipul unirii şi al prieteniei se împărtăşeşte vag de bine.

Spre ceea ce pare bun. Notează că şi cel ce se foloseşte de mânie se zice că se împărtăşeşte de bine, întrucât se mişcă îndreptându-se spre cele ce par rele; astfel şi cel ce participă la cea mai rea viaţă, participă la bine părându-i că doreşte cea mai bună viaţă; şi cel ce face răul, prin părerea că face binele, participă la bine.

Întrucât şi boala. Boala, evident, este o lipsă a sănătăţii şi o exagerare covârşitoare a trupurilor materiale, care nu are nici măsură, nici rânduială, ci prin nereţinerea de la una din materii ce nu ţine seama de combinarea rânduită, produce boala; deci boala este în trup în măsura în care lipseşte întrucâtva o rânduială; dar trupul se menţine; căci lipsa totală de măsură descompune trupul, adică compoziţia materiilor şi boala dispare, desfăcându-se trupul în care se află boala; aşa prin bine, întrucât se salvează în noi, avem puterea să facem şi răul; căci dispărând binele, nu se mai poate afla nici răul în noi.

Căci ceea ce-i lipsit cu totul. Scopul dumnezeiescului Dionisie e clar din multe; combătând părerile unor Elini despre rău, spune că răul nu e ceva ce este; căci răul fiinţial nu poate exista, dacă lipsind binele cu totul, n-ar fi deloc părtaş la acesta; acesta nu se poate afla nicăieri, nici în materia însăşi neformată, deşi aceasta pare unora dintre Elini; căci ceea s-a produs în întregime de Dumnezeu, fie cât de obscur şi de ultim, participă totuşi la bine. Aceasta o arată deplin ajungând la capitolul zece al acestei lucrări; căci dacă răul e amestecat cu binele, cum nu există prin lipsa pentru puţin a binelui, sau nu există ca cel ce face totul, nu există ca rău; căci răul nu stă în oarecare lipsă, ci în totala lipsă a binelui; deci ceea ce e o lipsă puţină a binelui, nu este rău total; deci nu poate fi deplin prin el;

căci este oarecare lipsă a binelui, dar pentru firea lui este deplin; deci binele este, dar răul nicidecum, deşi participă prin lipsă la bine. Iar ceea ce nu e cu totul nepărtaş la bine, dar e cât mai apropiat de rău, nu e cu totul rău; precum şi cel ce e cât mai puţin apropiat de bine, are ceva din bine şi poate va lua fiinţă din el; şi lipsa binelui devine fiinţă prin lupta totală cu binele; căci dacă ar fi o totală şi nestăpânită nefiinţă a binelui, e vădit că n-ar fi nici bine în întregime, nici bine amestecat, nici rău prin sine; căci unde nu este binele, nu este ceva, nici ceva prin fire; deci cum ar fi răul nefiinţializat de ceva? Desfiinţează trupurile şi lumina, şi nu va fi umbră. Aşadar nu este răul în mod simplu, ci într-un suport; iar binele are fire şi se salvează şi fără alt suport şi e bine, el însuşi prin sine; iar răul nu e fără alt suport care e păstrat de bine; căci se poate spune despre toate că nu sunt, nici nu apar, nici nu se strică fără el; căci cum ar fi fără un suport? Ci e cu totul neexistent şi nu e nicăieri, nicidecum.

Face să fiinţeze. Adică binele face să fiinţeze răul. Căci dacă răul este lipsă a binelui, iar binele face să fiinţeze lipsa din el, face să fiinţeze deci răul, care e privaţiune în bine.

Prin participarea la el. Căci prin participarea parţială la bine, ia fiinţă şi lipsa lui.

Când e contrar celor. Acestea sunt, precum am spus înainte, formele răului; căci nu e răul fiinţial de sine, care nici nu este; căci aceasta este rău a se lipsi de plăcerea urâtă, ca de un bine oarecare; el nu e răul prin sine, ci o formă a răului; căci răul total însuşi nici nu este, fiindcă participă la bine, deşi ca un ultim ecou; căci priveşte ce spune mai jos. Dacă toate se împărtăşesc de bine şi în toate cele ce sunt este binele, răul, evident, sau nu este, sau este în bine; căci nu e nici firea focului a răcori; iar dacă începe să răcorească, nu va mai fi foc; deci şi răul, dacă subzistă, participă în mod obscur la bine; căci toate cele ce sunt, sunt şi rămân în bine; iar dacă nu au nimic din bine, nici nu subzistă fiindcă chiar a voi să subziste este participare bună cum s-a spus de multe ori mai sus.

§21

Absurd şi cu neputinţă. Notează că şi despre Dumnezeu se spune corect că unele lucruri *nu le poate* face nici El, cum zice Apostolul: *Dacă nu credem , El rămâne credincios, căci nu se poate nega pe Sine însuşi* (II Tim. 2,13).

Nici o dualitate. Nici o dualitate nu e obârşie; monada este însă obârşia a toată dualitatea. Notează că aceasta e contra Manicheilor.

Cu totul contrare. Notează acestea; căci combate tare pe Manichei, care dogmatizau fără minte o dualitate ca obârşie a celor contrare; căci numărarea duce împărţirea mulţimii din *numeri* la sfârşit; dar ei nu pun monada a tot numărul ca început, ci dualitatea; însă dualitatea nu e un început simplu, ci compus. Deci nu e simplu începutul făcut din compoziţie. Şi cum s-ar mai numi început (obârşie)? Căci înainte de această obârşie compusă, va fi ca obârşie propriu-zisă Unul, de la care ies monadele ce se compun, constituind dualitatea. Deci e vădit de pretutindeni, că dogma a două obârşii (începuturi) e inconsistentă.

Dau nu - două. Nu e cu putinţă să fie două începuturi (obârşii) contrare.

Nu lipsit de greutăţi. Nu e nelipsit de reproş.

De aceea cele bune sunt - iubite (prietene). Deoarece toate se împărtăşesc de bine, şi prin existenţa însăşi sunt înălţate spre bine, binele şi frumosul tuturor nu sunt primul bine de care împărtăşindu-se toate, se fac bune, făcându-se asemănătoare prin împărtăşirea de bine; dar se aseamănă foarte obscur cu Binele şi Frumosul cel Unul, care se arată crescând şi în firea celor bune; de aceea şi *toate sunt bune foarte*; dar firea celor bune, înaintând ca mulţime, făcându-se şi compoziţii pe care oamenii obişnuiesc să le numească bune, arată de multe ori în ele şi răul compus, numit în multe feluri; iar binele în cele ce sunt nu e nici fiinţă, nici gen, ci accident care posedă o oarecare asemănare, dobândită pe încetul; căci nu se arată cele bune ca un chip, ci în multe feluri; îşi câştigă asemănarea prin altele, chiar dacă sunt bune toate în multe feluri, după chipurile lor; şi prin aceasta se arată asemănătoare şi familiare.

Iar dacă în Dumnezeu binele. Binele în Dumnezeu este existenţa.

Nici în mod simplu. În loc de: etern.

Pentru un timp. În loc de: prin participare.

§22

Dar - nici în îngeri. Despre îngeri, că nu e nici în ei răul; şi pentru ce se numesc îngeri.

Bunătatea dumnezeiască. Numeşte bunătate dumnezeiască cele despre firea îngerilor care rămân în chipul lui Dumnezeu. Dar am spus mai sus pentru ce zice că îngerii sunt în chipul binelui şi nu de sine buni; din pricinile acestea nu e răul nici în îngeri. Arată etimologic de ce s-au numit îngeri.

Este chip al lui Dumnezeu. Notează că îngerii sunt chipuri ale lui Dumnezeu; şi notează cum zice aceasta.

Dar - prin pedepsirea. Respingând anticipat din opoziţie unele erezii, arată pe îngerii pedepsitori ai lor din porunca lui Dumnezeu, unii socotind aceasta ca un rău; dar îndată respinge aceasta în mod prea înţelept şi cuvenit, căci arătând alungarea din Biserica sa a preoţilor netrebnici şi întinaţi, pentru faptele lor urâte şi necurate, declară că nici cei ce pedepsesc pe cei necuraţi, nu o fac din răutate. Să nu fie! Căci s-a spus: *Nu în zadar poartă sabie; căci e slujitor al lui Dumnezeu, arătând mânia lui împotriva celui ce face răul* (Rom. 13,4). Caută deci înţelesurile şi vei găsi multe care rezolvă cele spuse, dacă de la Dumnezeu sunt şi pedepsitorii şi stăpânitorii.

Care opresc pe cei întinaţi de la tainele dumnezeieşti. Notează că cei întinaţi trebuie opriţi de la Tainele dumnezeieşti prin preoţi.

Nici pedeapsa. Nu a pedepsi este rău, ci a se face vrednic de pedeapsă. (Notează că e vorba de preoţii şi stăpânitorii care pedepsesc).

§23

Dar nici demonii. Nici demonii nu sunt răi prin fire.

Apoi nici aceasta nu e - tuturor. Notează că, coruperea nu e rea oricui şi pururea, de exemplu pentru animale, reptile şi plante.

Dar nici nu se strică. Nu se corupe vreuna din cele ce sunt, ca fiinţă.

Ci prin lipsirea. Notează că numeşte corupere şi mişcarea greşită şi nearmonioasă, contrară ordinii firii; o vezi aceasta şi la *Iezechiel* despre diavol: *S-a stricat cunoştinţa ta împreună cu frumuseţea ta* (Iez. 28,17). Dar zice destrămând spusa Elinilor şi a Manicheilor, că nici demonii nu sunt prin fire răi; apoi arată cele spuse de ei ca ipoteză şi le desfiinţează, zicând: mai întâi nu strică demonii fiinţele; căci fiinţele ca fiinţe nu ajung la non-existenţă; apoi, chiar de s-ar întâmpla aceasta, nu coruperea tuturor e rea, cum e cazul cu animalele şi reptilele şi plantele otrăvitoare şi altele asemenea; e de cercetat deci dacă demonii nu corup puterea şi lucrarea; deci la început trebuie spus pe scurt, ce e puterea şi ce e lucrarea. Deci trebuie ştiut că stricarea puterii pentru lucrare e aceea a deprinderii pentru lucrarea conformă deprinderii; deprinderea este însuşirea statornică; aceasta o arată clar pilda: focul are puterea de încălzire şi e o deprindere sau însuşire a lui să încălzească; deci are loc lucrarea conformă deprinderii sau însuşirii, când e încălzit de el vreun corp; atunci se săvârşeşte lucrarea deprinderii focului; deci puterea are de la sine lucrarea; şi lucrarea puterii e efectul produs de ea; fiindcă puterea se vede prin ceea ce face; deci lucrarea e coruperea puterii, precum şi puterea fiinţei, când se face contrar rânduielii; când lucrarea e contrară rânduielii şi simetriei şi armoniei, e o folosire slabă, care fiind greşită, nu pot rămâne puterea şi lucrarea cum erau; dar şi fiinţa celor spuse, dacă slăbiciunea nu e, cum am spus, totală ci parţială; căci când e totală se distruge şi suportul în care e puterea şi lucrarea; atunci nici puterea, nici lucrarea dar nici fiinţa nu vor mai fi văzute, pierind cele a căror corupere s-a produs; dar lucrarea minţilor inteligibile şi înţelegătoare constă în a făptui după fire, adică a tinde spre Dumnezeu; iar puterea minţii e a coborî la înţelesuri; de se mişcă în privinţa aceasta greşit, se lipsesc de bine. Deci răul nu e nimic prin fire.

Ci bine cu lipsă. Un bine în care nu se introduce coruperea desăvârşită.

Apoi, cum sunt (răi demonii) făcuţi de Dumnezeu? Către cei ce zic: Dacă dracii au fost făcuţi de Dumnezeu, cum sunt răi? Dă un răspuns la întrebarea de ce dracii sunt răi; el zice că nu sunt buni, nu prin aducerea lor la existenţă; căci au fost aduşi la existenţă ca buni, de Cel Bun; ci întrucât au slăbit în lucrarea lor naturală.

Şi au primit fiinţa bună. E bună fiinţa demonilor.

Cum spune Scriptura. Notează cum înţelege că unii îngeri nu au păzit începutul lor; căci început numeşte aducerea lor la existenţă; căci au fost făcuţi şi ei spre tot lucrul bun, ca şi noi; din aceasta sunt deci demonii; în singură aceasta se înrăiesc; în încetarea deprinderii celor bune şi în nelucrarea binelui sunt răi prin alegere, nu prin fire; iar binele este în cele ce sunt prin fire; deci e mare deosebirea.

Deprinderii celor bune dumnezeieşti. Notează deprinderea şi lucrarea; căci ceea ce a numit înainte putere, acum zice că e deprindere, cum am explicat mai sus, în paragraful cel mare.

Deci dacă - pururea. Ceea ce e pururea la fel, e propriu binelui.

Căci - pururea la fel. A fi pururea la fel, e propriu binelui.

Iar răi - sunt. Pentru ce se zic demonii răi?

O ieşire din - ale lor. Numeşte ieşire (ἔκβασις) depărtarea din ceea ce se cuvine; iar nedeplinătate (ἀτέλειαν), lipsirea deplinătăţii sau desăvârşirii.

Închipuirea avântată. Ce este *închipuirea* (φαντασία), am spus în primul capitol.

Dar acestea. Iată şi altă dovadă că răul nu e rău prin fire, ci prin cădere din bine; căci ceea ce este în fire, e pururea la fel şi nu e doborât, cum e binele; dar răul e nestatornic, pentru că corupe şi alterează ceea ce este adaus, cum am spus mai sus; deci răul nu e în fire, cum ne arată acest dumnezeiesc bărbat, că nu e nici în demoni; căci dacă demonii nu sunt pururea răi (*în toate*, n. trad.) nu sunt prin fire răi; fiindcă ceea ce e în fire, e pururea la fel. A dovedit deci că şi demonii întrucât sunt şi cugetă şi vieţuiesc şi au dorinţa binelui, nu sunt răi prin fire, ci prin abatere de la bine, în care au fost făcuţi.

Nici ele prin ele însele rele. Mânia neraţională prin sine şi pofta fără minte prin sine şi închipuirea avântată nu sunt totdeauna şi în toate rele, privite în ele însele, ci uneori desfiinţarea lor e păgubitoare vieţuitorului care le are, cum bine zice în capitolul VII al acestui Cuvânt. Bine a arătat în relaţiile acestora şi dezaprobările ce se aduc adversarilor deoarece este şi o mânie cu raţiune, ca cea contra păcatului şi a duşmanilor lui Dumnezeu; şi pofta nelipsită de minte, ca poftirea a ceea e mai bun, după spusa: *Cu poftă am poftit să mănânc Paştele acesta cu voi* (Luc. 22,15); aşa e şi închipuirea avântată prin care ne întâlnim cu cele spirituale, făcând aceasta cu mintea.

Nu - o relaţie. Numeşte relaţie (σχέσιν) a avea ceva în mod simplu; iar cele spuse înainte, înţeleg mânia şi cele unite cu ea, sunt în unele animale puterile susţinătoare ale identităţii şi prin aceasta zice că ele nu sunt un rău.

Ci prin ceea ce nu este. Se înţelege *potrivit firii* (κατὰ φύσιν).

Şi nu (spunem). Aici spune clar că demonii sunt din îngeri; căci nu leapădă darurile îngereşti date lor, adică binele ce-l au din fire nu-l nimicesc, deşi ei, nevrând să vadă lumina din ei, au închis puterile de bine văzătoare, cum s-a spus despre Israeliţi: *Au închis ochii lor şi au auzit greu cu urechile lor, ca nu cumva să se întoarcă şi să-i vindece pe ei* (Mat. 13,15). Notează însă că şi demonii sunt în chipul luminii, mai bine zis sunt lumini după fiinţă, ca şi ceilalţi îngeri; aşa se spune şi în Evangheliii: *Am văzut pe Satana ca pe un fulger* (Luc. 10,18).

Se zic răi. Nu trebuie văzută numai spusa, ci văzut ce e existent în fire. Iar spusa *întrucât nu sunt*, trebuie înţeleasă aşa: N-au fost făcuţi spre abatere de la bunurile date lor de Dumnezeu, ca de la deprinderile şi lucrările lor, pe care lepădându-le, s-au făcut răi, căci nu prin abatere au primit existenţa.

Căci - ceea ce nu este. Cum cei ce doresc ceea ce nu este, doresc răul, trebuie înţeles astfel: Dumnezeu este Cel ce este peste cele ce sunt; şi adevărul este deci ceea ce este, întrucât adevărul este Dumnezeu; deci cu dreptate ceea ce se opune adevărului e minciună, neexistând; căci e cu desăvârşire în afara lui Dumnezeu, nefiind nici chip al adevărului; căci nu are nici un bine de la Dumnezeu;

dar fiindcă convinge pe unii că e ceva, va fi un simulacru întunecat şi obscur al celor ce sunt întrucâtva. De aceea e şi un simulacru în lucrare şi o minciună în lucrare, adică o minciună cu adevărat şi în mod real; de aceea răul e şi o non-existenţă în lucrare şi cu adevărat non-existent; drept aceea, în cele ce sunt în mod mincinos şi în întreagă acesta minciună a celor ce sunt, desfiinţându-se minciuna, se desfiinţează toată fiinţa lucrului ei; aşa şi cel ce iubeşte minciuna, iubeşte ceea ce nu este; şi în ceea ce este, adică *în adevăr n-a stătut*, cum spune însuşi Adevărul (Ioan 8,44). Deci demonii, cum zice Iisus fiind mincinoşi şi părinţi ai minciunii, nici nu sunt şi nu doresc existenţa, când doresc răul minciunii.

§24

Iar de - se înrăiesc. Notează că a fi împreună cu cei răi din grija de-a se îmbunătăţi şi ei nu e un rău, după spusa: *Am fost cu cei fărădelege, ca să câştig pe cei fărădelege* (cf. I Cor. 9, 21). Am spus şi mai sus că nu se produce prin rău o totală lipsire a binelui în cele ce sunt, fiindcă s-ar produce şi o totală corupere a coruperii însăşi, ci o lipsire parţială a binelui; deci prin aceasta nici sufletul nu are răul total, ci în parte îl are, în parte nu-l are; şi binele e fiinţial (ţine de fiinţă), iar răul e din afară. Dar şi aşa va zice cineva că e un rău al sufletului împiedicarea de la lucrarea proprie după fire; deci deşi împiedicarea e din afară, dar sufletul fiind împiedicat să vadă în întuneric va face rele. La aceasta trebuie răspuns că din cele spuse, se află că împiedicarea face rău, nu răul în sine. Căci răutatea nu e primul rău, ci un chip al răului, precum virtutea e împreună lucrătoare spre bine, nu primul bine.

Răul ca o existenţă rea. Adică nu e o fiinţă oarecare; dar nu se vede răul nici în cei ce sunt prin fiinţă ca o întregire a acesteia, ca o putere şi lucrare; şi în această prezentare a înţelesului se vede tot scopul Tatălui despre el (*Tatăl nu crează răul, nici ca fiinţă, nici ca putere sau lucrare naturală a fiinţei făpturilor; ci el vine din nefolosirea puterii şi lucrării lor conform fiinţei, prin libertate; căci puterea dată făpturii pentru a se menţine şi spori în existenţă, cere şi din partea ei un efort*, n. trad.).

Ci ca lipsă. Arată cum trebuie înţeles răul.

§25

Dar nici în animalele. Dar nici în animalele neraţionale nu e răul, fiindcă nu sunt nici prin fire rele, nici relaţiile lor nu sunt rele, susţinute prin mânie, poftă, închipuire repezită.

Căci dacă înlături. Relaţiile animalelor sunt neraţionale, dar sunt naturale, ca mânia leului şi a reptilelor şi lătratul câinilor; deci fiind naturale, nu sunt rele.

§26

Dar nici în materie. Căci este natura, care prin măiestria dumnezeiască, se mişcă spre (naştere) devenire; şi rezultatele acestei măiestrii dumnezeieşti sunt plantele şi animalele şi roadele şi prefacerile elementelor unite în altele; şi în general e fiinţa celor ce odrăslesc, fiind obârşia mişcării şi a stării. Deci precum în cei ce modelează ceara şi în artele plastice, trebuie să fie ceva persistent în ei, adică raţiune şi minte, ca să poată face prin mâini lucrurile lor, aşa şi în firea tuturor este ceva persistent, adică puterea, care nu lucrează prin mâini, ci prin voinţa şi cugetarea lui Dumnezeu, care procedează cu măiestrie la naşterea celor ce odrăslesc.

Căci nu are firea nevoie de alte puteri pentru persistenţa care o mişcă; căci materia însăşi este cea care e mişcată spre naştere. Iar ceea ce o mişcă pe ea este raţiunea pururea mişcătoare, cea din toate, care e măiestria dumnezeiască; ea îi dă firea din care iese forma, deci nu din materie e forma; căci de ce are ea nevoie de materie sau de căldură sau de răceală? Dar materia creată poartă acestea în ea; nu trebuie să vină foc, ca materia să devină foc, ci lucrează în ea raţiunea care e şi un semn, nu mic, al faptului că şi în animale şi plante, sunt raţiunile făcătoare potrivit firii, ca raţiuni care persistă; iar cele născute au în ele raţiunile în forma celor văzute ale firii sau ale raţiunii nemişcate şi persistente în ea. Cum deci va fi răul în firea generală, aflându-se în cele create raţiunile naturale şi neopunându-se nici unei părţi a materiei întregi care este din bine? Deci dacă s-a dovedit că firea generală este din bine, iar raţiunile din fiecare dintre creaturi nu se opun firii generale, e vădit că răul nu e în fire; căci acesta se opune binelui (frumosului); deci nu este răul nici în firea generală. Iar cele contrare creaţiei aflată în chipuri, fie în cele amestecate, fie în animale şi în celelalte, nu sunt ale lor prin fire, ci contrare firii, deci ale altora; iar acestea sunt mişcate în mod greşit contrar firii, fiind o slăbiciune a ceea ce e conform firii; iar aceasta nu e răul, ci mai degrabă o slăbire a ordinii (*ştiinţa modernă a descoperit marile energii ale materiei arătând că ea nu poate fi decât de la Dumnezeu cel Atotputernic; dar ele pot fi folosite şi spre un bine şi spre un rău proporţional*, n. trad.).

În firea generală (universală). Numeşte firea în general, cele din firea dumnezeiască.

Căci dacă - toate. Toate raţiunile firii sau cauzele după care s-au făcut şi sunt, există din firea dumnezeiască pe care, cum s-a zis, o numeşte fire *generală*, fiindcă din ea au răsărit toate; iar prin toată firea înţelege toate cele create de Dumnezeu. Deci nu e nimic în fire, care să se opună în întregime tuturor; căci ceea ce e faţa existentă a ceva deosebit ca natură, este natura altei existenţe; iar aceasta este binele; deci pentru orice fire a nu rămâne în cele pentru care a fost făcută, e un rău; şi a numit lipsă a celor ale firii, a nu împlini din vreo cauză oarecare cele pentru care a fost adusă la existenţă.

§27

Dar nici în trupuri. Precum frumosul este simetria mădularelor şi a părţilor printr-o armonioasă culoare, aşa urâţenia e nesimetria acelora.

Cauza - sufletului. Deoarece unii din filosofi spun că relele se fac de partea neraţională a sufletului, amestecată cu materia şi cu trupul, sufletul fiind atras de el, cum am arătat mai sus, dumnezeiescul Dionisie respinge foarte frumos afirmaţia cu exemplul altor fiinţe netrupeşti şi neamestecate cu trupul, care greşesc şi fără trup din lipsa binelui.

Putinţa răutăţii de-a fi. E posibilă şi fără trup prezenţa răutăţii, ca în demoni.

Răul - din trupuri. Ce este răul.

§28

Nu (are) prin ea nici puterea de-a pătimi (suporta). Este bine să se prezinte în cursul expunerii opiniile celor care afirmă că materia nu este şi cum o numesc pe ea non-existentă, ca să se înţeleagă argumentele dumnezeiescului Dionisie. Deci spun că materia nu există: căci spun că ceea ce este, care se află în ordinele inteligibile, s-a făcut de către primul existent, care este în categoria existenţei. Iar fiindcă acela e mai presus de existenţă, ceea ce este existând din acela, s-a numit altă existenţă, prin coborâre de la Cel ce este; căci existenţa de care vorbesc, o numesc materia celor inteligibile, contemplată numai prin raţiune, spunând că şi ea este formă şi viaţă, oarecum supusă fiinţelor inteligibile; iar materia din cele sensibile, ca una ce e lipsită de toate cele aflate în cele inteligibile, nu e nici formă, nici viaţă. Ea s-a făcut, cum zic, sub ceea ce este, căci s-a spus că s-a făcut de către Cel dintâi şi mai presus de fiinţă; deci nu spun că ea este din ceea ce este, deci existenţă, ci non-existenţă; căci zic că e necesară coborârea şi mersul până la cele din urmă, şi de aceea spun că materia e altceva decât ceea ce este şi decât binele (frumosul), ca nefiind nici bine (frumos); deci spun că ea nu e nimic în lucrare, ci e lipsită de toată lucrarea, dar toate se adună în ea, ca chip şi calitate; căci nu se formează pe sine nici în chip, ca cel al cerului sau pământului, aerului, apei, animalelor, stelelor, nici nu-şi dă calităţi, ci e împodobită de altceva (altcineva) cu acestea; deci ca cea care nu e nimic din cele ce sunt în ea, spun că e chip şi calitate, fiind numai în potenţă acestea, adică putând fi adusă la chip şi calitate, nefiind prin lucrare ceva din acestea; deci pe drept cuvânt este non-existenţă nefiind de sine prin lucrare; de aceea s-a numit rău, deci ca una ce e fără chip şi fără calitate şi ca una ce nu e şi are nevoie de toate. Acestea le spune deci dezlegându-le, dumnezeiescul Dionisie; dar cum ar face rău materia care nu e nimic prin lucrare? Căci a face ceva e propriu lucrării; dar nu poate nici pătimi, fiind numai de sine; căci e împodobită pentru noi cu chip şi calitate de altcineva; deci nu pătimeşte fiind de sine. Iar dacă spuneţi că nu e nimic, ca nefiind cu desăvârşire nimic, nu va fi nici rău, nici bine; iar de este ceva existent, este sau din Dumnezeu, sau de la sine însăşi, sau din altă obârşie, şi ea şi Dumnezeu; iar dacă materia e o necesitate, ca una ce întregeşte lumea (cosmosul), cum e un rău materia? Căci definiţia necesarului este eternul, adevărul, ca folositor, cum este virtutea folositoare; deci altceva e răul şi altceva necesarul.

Căci răul întrucât (e) rău. Respingând părerile celor ce spuneau că materia e rea, zice: Cum se naşte şi se hrănesc cele ce răsar din pământ, plantele şi animalele? Căci acestea sunt din formă şi materie. Deci răul prin sine cum naşte şi hrăneşte şi nu corupe îndată şi se corupe? Fiindcă aceasta este o deprindere a răului; dar, cum am spus mai sus, materia nu atrage sufletele la răutate, cum zic unii, nici prin partea iraţională a sufletului, fiind amestecată prin trup cu partea iraţională a sufletului; căci mulţi au stăpânit această parte, ca sfinţii lui Dumnezeu; unii dintre Elini zic că cerul şi stelele nu se corup pentru faptul că s-au făcut dintr-o materie mai curată, dar cele apropiate de trupurile mai stricăcioase s-au făcut dintr-o materie inferioară şi mai groasă, aflându-se la ultima treaptă de coborâre, deci trebuie să se iasă din ea; de aceea se şi corup cele mai de jos şi sunt nestabile, neputând dura şi avea siguranţă în ele, ca cerul şi stelele. Dar dacă s-a făcut în mod necesar aşa, cum e materia un rău, având pentru noi în sine această necesitate? Deci nu e nicidecum materia un rău.

§29

Lipsa - prin puterea. Lipsa nu e un ipostas, ci constă în lipsirea de formă a ceva, în care i se cuvine să fie şi i se cere, ca şi aici; căci fiind o lipsă parţială a chipului (formei) în materie, va fi în ea ceva bun, întrucât iubeşte şi chipul şi lumea şi le primeşte pe acestea ca bune. Dar răul prin sine nu primeşte nici părtăşie la bine, pentru că nici nu este; căci lipsa totală nimiceşte şi trupul ca suport, încât nu mai rămâne nici boala; deci e cu neputinţă ca să mai fie ea (boala); iar lipsa parţială, având ceva din bine, se zice că are putere.

Întrucât nu e - totală. Definiţia scurtă a răului, că nu e după fire, ci prin lipsa parţială a binelui.

§30

Cauza cea una. Numeşte cauză integrală cauza tuturor. Iar de cea parţială a vorbit, ca să nege pe cea totală; căci lipsa totală reprezintă nimicul.

Dumnezeu cunoaşte răul. Dumnezeu cunoaşte şi cele numite rele uneori ca bune. Autorul vorbeşte aici de războaie, boli pedagogice, morţi şi cele asemenea; căci nouă ni se par rele; dar sunt puteri ale cauzei binefăcătoare; de fapt prin cele spuse s-a dat multora prilej de pocăinţă, de cunoaştere a lui Dumnezeu şi de binecredincioşie; la prooroci răul e numit pedagogie. Citeşte capitolul V (*moartea e un rău real sau total numai dacă nu există viaţa personală viitoare, deci un Dumnezeu personal; într-o concepţie panteistă, în care toate ies dintr-o esenţă unică, toate sunt rele; cele bune, atât de trecătoare, sunt numai amăgire*, n. trad.).

La El cauzele. Cauza răului plăcerilor moleşitoare e pofta mişcată contrar raţiunii. Dar pofta însăşi e o putere făcătoare de bine în fiinţele raţionale, pentru ca prin ea să tindă spre binele real; nu însă în cele neraţionale spre poftirea sau dorirea celor ce servesc conservării proprii.

Dacă răul este etern. Acestea sunt o respingere a Manicheilor şi o răsturnare a opiniei lor; căci deşi nu exista încă această erezie (*Sfântul Maxim credea că autorul e Dionisie Areopagitul, ucenicul lui Pavel, când nu existau Manicheii*, n. trad.), dar a inspirat o ferire anterioară de rătăcirea ei. Sau poate acestea sunt spuse şi împotriva unor opinii din afară (*un rău etern este inexplicabil; el e una cu nimicul etern, ca o putere pozitivă, ceea ce e o totală contradicţie în sine*, n. trad.).

Tot ce (este) după fire. Adică raţiunile firii nu sunt fără o rânduială; iar firii îi urmează ceea ce e definit; căci şi raţiunea explicativă este o definiţie a fiinţei lucrurilor, arătând că este ceea ce era (*ceea ce era gândit de Dumnezeu*, n. trad.) şi explicând că ceea ce era (τί ἦν εἶναι) şi ceea ce este (τί ἐστιν) au acelaşi înţeles. Deci tot ce e după fire (conform firii) este dintr-o cauză anumită (definită), pentru care se face ceea ce se face; dacă deci răul este fără cauză - căci nu s-a făcut pentru ceva - pe drept cuvânt e şi indefinit; căci nu este o raţiune a lui, explicând că este ceea ce era, nici dintr-o necesitate, nici după fire; iar dacă e contrar firii, nu va avea o raţiune în fire, cum nici lipsa artei în artă.

Dacă - prin fire. Dacă sufletul nu se înrăieşte prin lipsa parţială a binelui, ci din afara fiinţei lui, venind de la altceva, răul va fi lipsă a fiinţei însăşi a binelui şi va aparţine fiinţial binelui; şi atunci, cum va fi sufletul? Căci nu va fi nici viu; fiindcă nu va avea viaţă; fiindcă viaţa e un bine; dar dacă sufletul este, participă la bine, deci la viaţă; deci va avea în mod fiinţial binele şi nu răul; de aceea se numeşte şi în chipul binelui. Dar prin slăbiciunea în a lucra ale sale conform firii, se înrăieşte, devenind slab şi uşor de mişcat spre patimi; iar slăbiciunea sufletului nu este cum e grosimea în trupuri sau o fragilitate în fiinţa lui, ci înclinarea spre cele materiale şi trecătoare; de aceea se şi mişcă în mod greşit; iar faptele lui le numeşte aici roduri (ἔκγονα). Notează că lucrarea sufletului nu are o neschimbare, ca una ce se produce şi nu poate să nu se producă.

Iar dacă - prin lucrări. Înţelesul pe scurt e acesta: firea sufletului e bună, fiindcă a fost făcut de Cel Bun; şi lucrările lui sunt bune; căci vedem pe oamenii buni lucrând cele proprii; dar prin abatere şi prin lipsa binelui, pătrunde răul; deci nu e în fire, nici în fiinţă răul.

§31

Dacă răul (este contrar) binelui. Unuia îi sunt contrare cele multe; deci dacă celor unice şi bune sunt contrare cele multe, răul are cauze multe; şi dacă, precum am spus mai sus, raţiunile şi puterile sunt făcătoare ale celor după fire, mişcările lor greşite ce provin din slăbiciune şi neputinţă sunt făcătoare ale celor contrare firii şi prin ele apare răul; uneori face rele şi amestecul nesimetric de cele nesemănătoare, când, fie căldura, fie răceala, fie uscăciunea, fie umezeala stăpâneşte mai mult ca celelalte; de aici se ivesc de multe ori şi bolile. Deci cum s-ar ivi răul când toate cele făcute ar rămâne cum au fost sau s-au făcut? Căci acestea s-au făcut din mişcarea voii lui Dumnezeu şi rămân stând nemişcate în graniţele lor şi-şi au marginile în Dumnezeu; iar contrarul acestora, răul în sine (auto-răul), e nestabil şi nu are margine, nici nu e definit, nevăzând nimic din ele în creaţie. Deci cum ar fi răul enipostasiat (stând de sine)?

Raţiunile şi puterile. Adică nu trebuie socotite relele necesare firii prin raţiune sau ca o proprietate fiinţială; iar *amestecarea celor neasemănătoare* consider că trebuie socotită mişcarea puterilor naturale spre cele ce nu se cuvin, lucru pe care îl face lipsa de măsură, când mişcările nu sunt ţinute să rămână în graniţele lor, în care s-au şi făcut.

Şi - tuturor relelor. Obârşia şi sfârşitul tuturor relelor este binele, deoarece făcând orice, socotim că facem binele; şi răul nu are ipostas (suport propriu), ci suport alăturat, făcându-se pentru bine (din pricina binelui) şi nu pentru sine; aceasta am spus-o şi mai sus, anume că nu privind spre rău îl putem face pe acesta, ci părându-ne că facem binele, deşi rezultatul e contrar.

Căci pentru bine. E ceea ce a spus şi în capitolul dinainte: pentru bine (διὰ τὸ αγαθόν), deoarece socotim ceea ce facem bine.

§32

În realitate nu e drept. Dorind prin fire şi putere binele, facem uneori din neştiinţă răul, care nouă ni se pare bine, dar în realitate este rău; cum aşa? Pentru că răzbunând pe cel nedreptăţit, omorâm uneori pe cel ce a făcut nedreptate, nefiind vrednic de moarte. Înţelege aşa şi nu vei greşi.

Răul e lipsă. Minunat a arătat că relele sunt nesubzistente (neipostatice) dovedind că sunt lipsa celor din rânduială şi fire; iar lipsa nu subzistă de sine, cum am spus înainte; nu e prezentă ca ceea ce e natural şi se impune; de aceea lipsa se numeşte şi greşeală (ἁμαρτίαν), sau nereuşită şi cădere de la ceea ce se cuvine şi ca lipsă de scop (ἄσκοπον); sau ca lipsă de ţintă, potrivit metaforei luată de la cei ce aruncă săgeata; căci precum acela trimiţând săgeata spre o ţintă, adică spre un punct, nu atinge bine ceea ce săgetează, care se numeşte şi scop (σκοπός), aşa cei ce nu trimit săgeata spre scop, greşesc în ceea ce se cuvine.

Greşeală. Să nu înţelegi prin *greşeală* curvia, sau nedreptatea sau altceva de felul acesta, ceva de sine, ci ceea ce spune e aceasta: nu înaintează spre bine; e nesăvârşirea mişcării spre bine, sau după fire şi rânduială şi prin aceasta ea înseamnă a fi duşi spre iraţionalul contrar firii şi spre neexistenţa nedeplină şi fără fiinţă; de aceea numeşte răul şi ca nefiind nicidecum nimic.

Nu toate sunt tuturor. A salvat dumnezeieşte toate treptele coborâte ale creaţiei; căci mintea după care iau fiinţă minţile dumnezeieşti şi cu totul nemateriale, e mai presus de suflet; deci îngerul, care s-a mişcat contrar minţii în chipul binelui, a devenit demon; iar sufletul, care întrucât e înţelegător şi raţional, nu activează conform cu raţiunea şi mintea sa inferioară pentru înţelegere, nu lucrează cele proprii; iar trupurile inferioare slujind raţiunii înţelegătoare contrar firii, nu se întăresc în ale lor.

§33

Cum sunt peste tot relele. Dacă e Providenţa în toate, răul nu e nicidecum prin fire.

Dar - se fac unii. Dumnezeu se foloseşte şi de cele ce sunt sau sunt socotite rele, în mod bun spre îndreptarea şi folosul nostru şi al altora.

Sau al altora sau propriu. Către cei ce zic că noi trebuie să fim buni şi fără să vrem.

Care spun că noi ne folosim de Providenţă. Notează cum loveşte pe cei ce zic: Pentru ce nu ne-a făcut Dumnezeu aşa, ca chiar de voim, să nu păcătuim (greşim)? Aceasta nu e nimic altceva decât a zice: Pentru ce nu ne-a făcut animale fără minte şi raţiune? Căci a fi duşi din necesitate la virtute, ar însemna să nu ne fi făcut pe noi stăpâni peste cele ale noastre, nici să ne fi permis să avem o fire înţelegătoare, adică suflet înţelegător; căci înlătură libertatea şi nu vom fi nici chip al lui Dumnezeu, nici suflet raţional şi înţelegător; şi cu adevărat se va corupe firea, nefiind ceea ce trebuie să fie. Când spune *de sine mişcători* (αὐτοκινήτων), trebuie înţeles că spune liberi şi stăpâni pe noi înşine; căci nemişcându-ne pe noi înşine ca nişte însufleţiţi, e una cu a nu ne mişca, ca nişte case şi munţi, sau a fi mişcaţi de

alţii, ca pietrele şi lemnele; deci vorbind de virtute ne arată mişcători de sine (τοὺς αὐτοκινήτους); de aceea ne e potrivită Providenţa, cea prin lege şi prin prooroci, şi prin faptele bune, precum arată şi Apostolul vorbind Atenienilor. (*aici se pune în relief faptul că binele şi răul depind de conştiinţa şi libertatea persoanelor; dacă n-ar fi decât o natură impersonală, provenită dintr-o esenţă impersonală, n-ar mai fi o deosebire între bine şi rău; numai o deosebire între un Dumnezeu personal necreat şi Creator şi nişte făpturi personale, conştiente şi libere, face posibilă o deosebire între bine şi rău; numai într-un spirit creat, care poate lua o atitudine pozitivă sau negativă faţă de Spiritul necreat, infinit şi creator, se poate dezvolta binele în cel dintâi - când rămâne într-o comunicare cu Spiritul infinit şi creator, bun prin fiinţă - sau răul, din necomunicarea cu El, şi numai din spiritul creat, care e îmbrăcat în trup şi prin el e în legătură cu toată natura materială, pot apărea şi în trup şi în această natură relele; moartea trupului - care e cel mai mare rău pentru om - şi relele din natură vin din slăbirea spiritului creat, care e şi o împuţinare a Duhului dumnezeiesc în el; deci menţinerea şi sporirea omului întreg şi a naturii fizice în bine, e una cu sporirea înduhovnicirii lor; în această stare ar fi sporit creaţia văzută fără căderea în păcat; aceasta ar fi echivalat cu o ridicare a trupului şi a materiei cosmice într-o stare luminoasă, aşa cum este materia în esenţa ei; aşa vor fi trupurile înviate şi universul vieţii viitoare; persistând în om spiritul chiar după păcat şi fiind dus de Hristos prin moarte la învierea cu trupul, moartea nu e nici ea un rău exclusiv, un nimic definitiv; numai ca trupuri luminoase se va putea înţelege coexistenţa a miliarde de oameni înviaţi; prin puterea accentuată a iubirii între spiritele umane în trupuri luminoase s-ar fi putut înţelege şi naşterea şi înmulţirea oamenilor prin iubirea spirituală între perechi cu trupuri luminoase, prin lucrarea Sfântului Duh; poate neavând un spirit înţelegător, ci numai o viaţă a trupului, deci neputând aduce materia trupului la o stare de lumină, iradiind de înţelesuri, Scriptura şi Sfântul Maxim nu vorbesc aici de o înviere a animalelor; iar Sfântul Simeon vorbeşte de un univers incoruptibil, spiritualizat, luminos întreg şi de trupurile înviate atât de luminoase, de transparente spiritual, că oamenii vor fi aproape ca îngerii, stare la care ar fi ajuns oamenii dacă n-ar fi intervenit păcatul care a opacizat materia luminoasă: „Dacă vom fi deci în starea învierii, cum a arătat Cuvântul, ce trebuinţă vor mai avea cei deveniţi duhovniceşti [spirituali] şi mai presus de toată simţirea de aici, cei ce vor fi ca îngerii lui Dumnezeu, deşi nu după fire, ci după vrednicia primită, de un pământ şi de o locuinţă cunoscută cu simţurile? Toată zidirea... devenită întreagă spirituală, se va preschimba în locuinţă nematerială veşnică şi înţelegătoare" . [Sfântul Simeon Noul Teolog,* Întâia cuvântare morală, *Filocalia rom., vol. 6, p. 142, 139]. „Toate cele de pe pământ se vor uni cu întregul cu cele cereşti" [ibid. p. 143]. „Trupurile noastre se vor face spirituale şi aşa zicând, asemenea cu ale îngerilor" [ibid. p. 141]. „Numai păcatul a făcut pe om să locuiască un pământ trecător şi stricăcios şi să se împărtăşească de hrană asemănătoare, aşa cum merită" [ibid. p. 128]. „Odată ce oamenii vor fi spiritualizaţi, pământul va deveni şi el întreg spiritual şi nematerial, căci cei ce au dobândit trupuri netrupeşti şi au ajuns într-o simţire mai presus de simţire circumscrişi fiind, se vor face necircumscrişi şi în cele necircumscrise" [ibid. p. 139]* n. trad.).

Fără să vrem. Bine a respins cuvântul celor ce spun că trebuia să fim buni şi fără voie şi din necesitate; căci acestea ar fi fost desfiinţarea fiinţei noastre; căci ar fi desfiinţat libertatea.

Celor ce se mişcă de sine, gr. τῶν αὐτοκινήτων. În loc de: a celor liberi (τῶν αὐτεξουσίων), cum arată paragraful alăturat.

§34

Şi schimbarea. Notează că şi cele netrupeşti şi cele nemateriale se schimbă, nerămânând deplin în identitatea lor în bine; căci binele e acelaşi, stând pururea şi sigur; dar ceea ce se schimbă nu e acelaşi.

§35

Greşiţi în cunoştinţa. Observă cum explică spusa: Vai celor ce păcătuiesc în cunoştinţă şi: *Sluga care ştie voia stăpânului său şi nu o face, se va bate mult* (Luc. 12,47).

Cunoştinţei, gr. ἥ τῆς γνώσεως. Numeşte poate cunoştinţa (γνῶσιν) cea venită din învăţătură, pe care o poate adeseori întuneca uitarea; de ea a spus şi mai sus că vine din auz; iar cunoştinţa neuitată trebuie socotită cea din contemplarea sau iluminarea naturală, venită fără învăţătură.

Dar acestea s-au spus de noi. Notează că are şi o altă lucrare despre judecata dreaptă şi dumnezeiască; şi mai notează că acest capitol are douăzeci şi trei de argumente care arată că răul nu e ceva ce este.

Capitolul V

§1

Nu - (fiinţa) mai presus de fiinţă. Cei de odinioară au numit pe Dumnezeu Unul nu ca început al numerelor, ci pentru că e ridicat peste toate şi nu are nimic din cele de după El împreună numărat; dar şi pentru necompoziţia şi simplitatea lui; dar aceasta nu arată ce este fiinţa lui Dumnezeu; fiinţa lui Dumnezeu nu poate fi exprimată în mod propriu; căci este mai presus de fiinţă.

Fiinţei izvorâtoare a dumnezeieştii obârşii, gr. θεαρχικῆς οὐσιαρχίας. Fiinţă izvorâtoare (οὐσιαρχίαν) numeşte obârşia şi cauza a toată fiinţa; căci aceasta este dumnezeirea mai presus de toată fiinţa; iar procesiune (πρόοδον) numeşte lucrare dumnezeiască, care a produs toată fiinţa (creată).

De fapt numirea dumnezeiască a Binelui. Cum se numeşte bun. Vezi cum prezintă binele sau numirea lui dumnezeiască ce se întinde la toate cele ce sunt şi este deasupra celor ce nu sunt; *cel Unul* este mai presus de cele ce sunt şi El se extinde deasupra lor; iar *viaţa* e mai presus de cele ce vieţuiesc; iar *înţelepciunea* se extinde mai presus de cele înţelegătoare şi raţionale sensibile, încât e vădit că binele adică Dumnezeu e şi cauza existenţei şi a vieţii şi a înţelepciunii; iar faptul că Cel ce este e cauza vieţii şi a înţelepciunii, înţelege-l ca potrivit cu cele ce sunt.

Se extinde - şi la cele ce nu sunt. Binele se extinde şi la cele ce nu sunt, ca Cel ce le cheamă pe ele la existenţă; sau după spusa Tatălui însuşi, e bun şi ceea ce nu este, când Dumnezeu este contemplat ca suprafiinţă; iar existente (ὄντα) numeşte pe cele ce nu sunt materiale, cum am arătat adeseori mai sus; sau, fiindcă Dumnezeu nu e circumscris ca loc, pe drept cuvânt spune că El e şi mai presus de cele ce sunt, ca să arate necircumscrierea lui.

Şi - mai presus de cele ce vieţuiesc. Trebuie ştiut că atunci când vorbeşte despre îngeri şi oameni, pe îngeri îi numeşte *inteligibili* (νοητά), iar sufletele noastre înţelegătoare (νοεράς), cum am observat de multe ori mai sus şi am expus tâlcurile cuvintelor inteligibil şi înţelegător (τοῦ νοητοῦ şi νοεροῦ); dar acum, deoarece vorbeşte întâi despre Dumnezeu, în mod potrivit numeşte şi pe îngeri, cu noi, înţelegători, întrucât îi vede şi pe ei întorşi prin înţelegere spre Dumnezeu, ca hrăniţi de înţelegerea înţelepciunii dumnezeieşti, ca şi sufletele omeneşti; iar pe cele sensibile le numeşte neraţionale. Dar de toate cele însufleţite spune că se împărtăşesc de înţelepciunea dumnezeiască şi în pornirile lor naturale, cum arată şi dumnezeiescul Vasile în *Exaimeron* că şi ele au fost făcute toate întru înţelepciune (νοεροῦς), cum s-a spus: *Toate cu înţelepciune le-ai făcut* (Ps. 103,25). Iar Înţelepciunea este Fiul, Cel ce este; deci toate spune că s-au făcut în Fiul cel ce este.

§2

Explicatoare, gr. ἐκφαντορικάς. Le numeşte explicatoare pe cele ce descoperă sau prezintă.

Mai presus de toată bunătatea. Notează că bine spune că e mai presus de toată bunătatea şi dumnezeirea; înţelege că e vorba de dumnezeirile supuse ale îngerilor şi oamenilor drepţi.

În cele ascunse, gr. ἐν ἀποκρύφοις. Ca în: *A pus întunericul acoperământ* (ἀποκρυφήν) *al lui* (Ps. 17,13); şi iarăşi: *În mijlocul furtunii* (ἐν ἀποκρύφῳ) (Ps. 80,6).

Se împărtăşesc de - simţire. Deoarece cu puţin înainte părea să vorbească de o coborâre a binelui, zicând că este chip *al Celui ce e cauză* şi aşa mai departe, ca nu cumva cei ce citesc cu neînţelegere să afle vreun prilej de dispreţuire a lui, zice: *nu e altceva binele şi altceva Cel ce este*; şi iarăşi: altceva viaţa, şi altceva înţelepciunea. Căci una este cauza tuturor şi nu multe. Şi una este pe drept cuvânt dumnezeirea care le produce pe toate, sfânta şi fericita Treime, şi nu multe dumnezeirile creatoare. Aceasta n-a spus-o ca un lucru de prisos, ci văzând pe înţelepţii Elini şi ereticii ce se trag de la Simon, care spun că zeii sunt făcători ai lumii, întrucât, pe măsură ce s-au coborât, au produs şi pe cele mai slabe ale făpturilor, până la temelia tuturor, adică la materie.

Şi cea (dintâi) este. Este numirea binelui care exprimă, zice, toată Providenţa. Deci şi celelalte părţi ale ei, ca viaţa, înţelepciunea, raţiunea; căci toate cele ce sunt au fost aduse la existenţă pentru bunătatea lui Dumnezeu şi sunt bune foarte; dar nu toate se împărtăşesc de viaţă, sau de raţiune, sau de înţelepciune; de aceea a şi dat aceste numiri într-o distincţie deplină. Iar mai întregi (ὁλικωτέρας) le declară pe cele văzute la mai multe, ca viaţa; căci ajung la plante, la animale, la cele cuvântătoare şi necuvântătoare. Însă înţelepciunea şi raţiunea sunt mai particulare; căci acestea se văd numai la cele raţionale.

§3

Şi înţelepciunea peste viaţă. Propoziţia fiind oarecum mai puţin clară, socotesc că spusa exprimă acest înţeles, de care se întreabă cineva: arată pentru ce numele *existenţei* (τοῦ ὄντος) însăşi e superior numelui *vieţii*; şi iarăşi numele vieţii e mai presus de al înţelepciunii, întrucât aceasta o cere şi ordinea; aceasta o spune după ce spune chiar el cu puţin înainte că şi existenţa şi viaţa şi înţelepciunea sunt cauza de fiinţă făcătoare, de viaţă făcătoare şi de înţelepciune dătătoare a celor ce se împărtăşesc de fiinţă şi de viaţă şi de minte, raţiune şi simţire; şi oare nu se vedea această ordine chiar în cele existente? Deci trebuie, după treptele spuse de el ca cele existente să fie mai apropiate de Dumnezeu, decât cele vieţuitoare şi sensibile şi înţelegătoare şi raţionale, adică decât cele ce se împărtăşesc de minte şi de raţiune? Dar nu e aşa, ci dimpotrivă; căci sunt mai aproape de pronia lui Dumnezeu decât cerul şi stelele şi pământul şi apa şi aerul, cele în ele vieţuitoare, chiar de trăiesc viaţa vegetală, ca plantele şi cele ca ele, şi decât vieţuitoarele mai apropiate, cele simţitoare, adică neraţionale. Căci sunt mai cinstite în viaţă decât plantele şi vegetalele şi animalele neraţionale. Iar cele raţionale sunt mai apropiate de Dumnezeu decât de cele simţitoare; iar decât cele raţionale, minţile (duhurile îngereşti), adică puterile mai presus de lume; căci cele mai presus de noi, cei raţionali, sunt cu mult mai apropiate de Dumnezeu prin nematerialitatea şi înţelegerea lor, deşi ar trebui, dimpotrivă, ca cele ce sunt să se bucure de mai mari daruri şi să fie deasupra celorlalte, ca cerul şi stelele şi cele asemenea; aceasta e nedumerirea; deci după aceea, dumnezeiescul Dionisie răspunde coborând la rând de la minte şi de la raţiune şi de la simţire, arătând cinstirile primelor ca întâiele cinstiri; aşa vei afla după o pagină.

De fapt trebuia ca cele - de daruri mai mari. Numeşte daruri mai mari numirile dumnezeieşti despre mai multe, decât existenţa şi viaţa; dar cele ce se împărtăşesc de acestea nu se văd numai între cele dintâi şi mai mari, ci şi între cele mai mici, deoarece cele dintâi sunt înalte, iar celelalte au însuşirile existenţei, ale vieţii şi prin aceasta sunt mai înalte (*omul e mai înalt decât cerul material*, n. trad.) deşi numirile le arată mai parţiale; iar cele ce poartă numiri mai largi, nu se împărtăşesc de însuşirile mai înalte, adică de înţelepciune, raţiune, înţelegere; şi prin aceasta cele dintâi sunt mai mici, ca unele ce se împărtăşesc de daruri mai mici, decât celelalte care se împărtăşesc de daruri mai multe şi mai înalte şi mai apropiate de Dumnezeu.

Şi au o viaţă superioară celorlalte. De cele superioare se spune că sunt mai aproape de Dumnezeu şi au viaţa mai înaltă decât cele inferioare; de pildă minţile dumnezeieşti vieţuiesc mai presus de noi, ca fiind mai apropiate de Dumnezeu. Şi iarăşi nouă ca raţionali ni se

spune că vieţuim mai deplin decât cele necuvântătoare; şi iarăşi cele necuvântătoare, având simţire, vieţuiesc mai mult decât plantele, ca unele ce nu au simţire, ci numai viaţă de plante.

§4

Cel ce este - întregii existenţe. Existenţa atribuită lui Dumnezeu e mai presus de toată existenţa la un loc; acesteia îi spune mai presus de fiinţă, în loc de ceea ce există prin facere; căci ceea ce este, e fiinţă; fiindcă numele de fiinţă e de la a fi; deci Dumnezeu, fiind situat şi deasupra lui a fi (fiindcă *a fi* arată a fi adus la existenţă de o cauză oarecare), este înţeles ca Cel ce este în mod mai presus de fiinţă; de aceea se zice că este şi veac al veacurilor aduse de El la existenţă; căci ceea ce nici n-a fost, nici nu va fi, ci numai este, având existenţa ca stând, şi neschimbându-se nu va fi, nici nu s-a mutat de la a fost la este - aceea este veac. Căci trebuia nu numai ca toate cele ce sunt să fie în totul şi în întreg, ci şi ceea ce n-a fost vreodată; căci nu s-a adus lui nimic din ceea ce n-a fost mai înainte. Aceasta s-ar putea numi aşadar punere (aşezare) şi fire şi ar fi *veac*; căci veac (αἰών) s-a numit de la faptul că *a fost pururea* (ἀεὶ ὄντος). Deci dacă numeşte cineva viaţa nesfârşită veac, prin faptul că este din totdeauna şi nimic nu se consumă din ea prin trecere, pentru că nu rămâne, nu o numeşte toată; căci astfel ar delimita ceea ce este veacul. Deci nesfârşitul este ceea ce nu are lipsuri; şi aceasta pentru că nimic nu se consumă din el; astfel Dumnezeu este şi veac şi Făcătorul veacurilor; deci veac este nu ceea ce este inferior, ci ceea ce iluminează din ceea ce este inferior, după Apostol sunt veşnice cele inteligibile şi nevăzute (cf. Rom. 1,20); deci veşnic nu este veacul însuşi, ci ceea ce participă la veac, adică la viaţa nesfârşită în mod nedespărţit. Deci întrucât Dumnezeu este Făcător şi al celor ce participă la veac, adică la El Cel pururea existent, numite prin asemănare veacuri, se spune că a făcut veacurile în loc de cele inteligibile, fiind veacul lor şi susţinătorul lor; astfel se numeşte şi timp Cel netemporal, ca Cel ce e cauzatorul timpului; căci ceea ce este în cele inteligibile veac, aceea este în cele sensibile timp; deci precum cele văzute sunt chipuri ale celor nevăzute şi inteligibile şi numim veac acea neclătinată şi întreagă viaţă şi veşnică şi cu totul neclintită, şi o vedem preexistând într-unul, la fel şi de timpul, ce se odihneşte în Cel ce este pururea, zicem că s-a arătat prin coborâre, venind la firea văzută. Deci numim timp ieşirea la cele sensibile a bunătăţii lui Dumnezeu, la crearea acestora; fiindcă nu e timp mişcarea distanţelor lui în zile şi părţi şi ore şi nopţi şi zile, ci identitatea lui de nume cu cel al timpului; fiindcă precum dăm acelaşi nume la ceea ce măsoară şi la ceea ce e măsurat, fie că e pământ, fie zid, sau altceva, aşa şi aici, ceea ce e măsurat de metru, fie pământ, fie zid, fie altceva, numim tot metru.; astfel mişcările stelelor, după cele spuse: *S-au pus de Dumnezeu spre semne şi timpuri şi ani* (Fac. 1,14), pentru conducerea şi îndrumarea clară a noastră; dar cel ce le-a rânduit acestea, este El însuşi aşezat deasupra lor, ca Cel ce e cauza mai presus de veacuri şi netemporală a lor.

Şi nici n-a fost. Nu se spune despre Dumnezeu în sens propriu nici că *a fost*, nici că *este*, nici că *va fi*; căci Dumnezeu e mai presus de acestea; dar i se zice şi acestea pentru că este în tot înţelesul în mod suprafiinţial.

Bine a spus că *nici n-a fost*. *A fost* este indicator al timpului. Iar Dumnezeu este mai presus de *a fost*, adică mai presus de timp. Deci vei zice: şi cum se zice despre Dumnezeu Cuvântul: *La început era Cuvântul* (Ioan 1,1)? Iată că se spune: *era*; dar spunem adeseori că Tatăl e începutul şi cauza tuturor; de aceea deci, zice: *La început era Cuvântul*, fiindcă Fiul este în Tatăl. Deci bine a spus: *La început era Cuvântul*; iar că *va fi* e clar, căci aceasta arată că acum nu este, ci că va fi vreodată, ceea ce, spus despre Dumnezeu, e nepotrivit şi necuviincios.

Mai bine zis nici nu este. Mai sunt de subînţeles şi acestea, cărora li se adaugă în mod propriu *era* şi cele ce sunt împreună cu el; sau trebuie înţeles şi altfel, ca fiind mai presus de toată înţelegerea şi închipuirea lui *a fi*. Are şi înţelesul că toate cele ce sunt (τὰ ὄντα) arată că au fost aduse la existenţă; iar adăugând *şi existenţa însăşi a celor ce sunt*, a indicat durata lor.

§5

El (este) ca atare. Aceasta nu trebuie înţeleasă ca spunându-se despre cauzatorul tuturor, ci despre cele inteligibile şi înţelegătoare şi sensibile şi celelalte ce subzistă din El prin creaţie. Căci precum am spus înainte, Dumnezeu este înainte de *a fi*; de fapt este preexistent (προών); iar a fi e ca o arătare a cauzei preexistente. Deci Dumnezeu se zice preexistent (*înainte existent, înainte de existenţă*, n. trad.) şi ca urmare se zice şi Cel ce este (ὤν), ca Cel ce e cauza tuturor; apoi din El este a fi toate. Deci *a fi* înseamnă că au primit subzistenţa prin participarea la preexistenţa lui, nu pentru că s-ar fi împărţit Dumnezeu în a fi şi a preexista, ci voinţa care le-a adus la existenţă pe toate cele ce sunt, aceasta se numeşte ceea ce subzistă mai înainte în Dumnezeu; şi această voinţă dumnezeiască hotărând de mai înainte aducerea creaţiei la existenţă, voinţa care este în mod cuvenit înaintea celorlalte şi la care participă cele ce sunt ale lui Dumnezeu fiind un început al existenţei, e înţeleasă ca Dumnezeu însuşi; mai întâi este El şi apoi e şi viaţa şi înţelepciunea. Căci întâi se împărtăşesc *de existenţă* minţile nevăzute şi cele mai de sus şi astfel şi de viaţă şi de înţelepciune; căci precum în cazul nostru a subzistat, ca prima, o substanţă din care suntem, aşa şi în cazul minţilor netrupeşti, se înţelege ca o substanţă însăşi existenţa fiecăreia pentru chipul vieţii, după care ia fiecare fiinţă spre viaţă şi înţelepciune şi asemănare. Iar asemănarea şi identitatea am arătat-o şi mai sus, ca puteri ce înalţă spre Dumnezeu, prin care ele se aseamănă lui, fiind apropiate lui; şi la ele participă prin coborâre întâi cele de după ele, participând şi ele la existenţă. Iar ca începuturi (obârşii) ale celor ce sunt înţelegem primele fiinţe ce iau subzistenţă în creaţie, ce se numesc începuturi, nu pentru că din ele sunt cele ce sunt, ca din nişte stihii (elemente), ci pentru că, precum s-a spus, au fost create înainte de cele de după ele; de pildă în cele inteligibile începutul creaţiei sunt Tronurile şi apoi cele următoare; în cele sensibile, începutul creaţiei este cerul şi pământul; căci *la început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul*; fiindcă acestea sunt primele create ale celor sensibile. Apoi şi altfel, ideile şi modelele care sunt înţelesuri desăvârşite prin ele şi eterne în Dumnezeu, precum am spus înainte, se înţeleg ca nişte elemente şi începuturi şi substanţă nematerială şi netrupească a celor ce participă la idei, ca ordinele netrupeşti aduse la existenţă. Căci viaţa de sine, înţelepciunea de sine, ordinea de sine şi celelalte, sunt modele din Dumnezeu, la care participă creaturile, ca linii drepte ale punctului sau centrului ce se mişcă în cerc.

Deci pe drept cuvânt - (mai începător) decât toate. Dumnezeu şi-a dat Sieşi această numire, zicând: *Eu sunt Cel ce sunt* (Ieş. 3,14); de aceea îi şi dăm în mod cuvenit numele acesta înainte de altele câte se spun despre El, ca viaţă şi înţelepciune şi cele asemenea. Iar spunându-se că este mai înainte şi este mai presus (προεῖναι καὶ ὑπερεῖναι), s-a arătat neînceputul şi necuprinsul existenţei lui Dumnezeu, care, prin hotărârea anterioară a cunoştinţei sale negrăite, a rânduit de mai înainte existenţa tuturor; căci prin hotărârea aceasta cuprinzătoare, mintea pune baza existenţei; şi apoi le contemplă pe ele întrucâtva existând. Deci declarând simplu că vor fi, n-a arătat şi cum vor fi; căci rostind întâi *să fie*, pe urmă a vorbit de însăşi viaţa, de însăşi asemănarea şi de cele împreună cu ele; întâi a arătat că însăşi a fi este viaţa, că e simplu a vieţui, fără să precizeze ce fel de viaţă. Iar celelalte la fel se caracterizează întâi prin a fi.

Şi dacă voieşti - (obârşia) celor vii. Precum într-o raţiune oarecare, preexistă însuşirilor, însuşirile de sine (ca atare) ce le fac pe acestea să subziste, aşa înţelege şi albeaţa corpului în sine, care, adăugându-se corpului, îl albeşte; aşa înţelege şi cele spuse aici după măsura lor, ca viaţa ce preexistând în Dumnezeu, dă viaţă tuturor celor ce se împărtăşesc de El.

Participări ca atare. Participări numeşte cele ale căror existenţe participă, ca însăşi existenţa sau viaţa sau ordinea şi celelalte: sunt participări dumnezeieşti ca daruri, pe care le-a numit şi începuturi ale celor existente.

§6

Este din ea şi în ea. Aceasta trebuie înţeleasă astfel: suprabunătatea prin sine, fiind *minte* şi întreagă energie (lucrare) este întoarsă spre ea însăşi prin lucrare, nu prin putere, mai întâi fiind necugetare, apoi devenită minte prin lucrare; de aceea şi este numai minte curată, neavând adausă cugetarea, dar înţelege în orice caz prin sine. Căci dacă fiinţa ei este alta, iar cele ce le cugetă altele, ea sau fiinţa ei va fi neînţeleasă. Iar de are ceva, are de la sine, nu de la altul. Iar dacă înţelege de la sine şi din sine, ea este mai presus de cele înţelese; aşadar fiind minte, înţelege cu adevărat cele ce sunt ca ea care este; deci dacă înţelegându-se pe sine, înţelege cele ce sunt, ea este cele ce sunt; căci sau le va înţelege ca fiind din altă parte sau în sine însăşi ca fiind ale ei; dar fiind din altă parte nu le poate înţelege; căci unde ar fi între cele sensibile? Iar cele sensibile nu sunt existente, ca unele ce sunt schimbăcioase şi finite şi pieritoare; deci se înţelege pe sine şi în sine. Iar deoarece Dumnezeu este şi Făcător al celor ce sunt, le va înţelege pe ele chiar în neexistenţa lor (când nu există); dar El este arhetipul acestui întreg; şi cele ce le înţelege, nu le ia ca chipuri de la altele, El însuşi fiind modelul celor ce sunt; deci nici El nu este în vreun loc, nici cele din El nu sunt în vreun loc; ci le are pe ele ca avându-se pe Sine însuşi; şi fiind în ele, toate împreună, sunt *în mod neîmpărţit* în El; dar se disting în mod neîmpărţit în neîmpărţirea lor; deci cele ce sunt, sunt cugetarea lui; iar cele ce sunt, sunt chipuri; dar să auzi că nu trebuie să înţelegi aceasta astfel, că deoarece a cugetat aceasta, s-a făcut aceasta, sau este aceasta; căci acestei înţelegeri trebuie să-i premeargă ceva cugetat, ca s-o facă pe aceasta o dată ce a cugetat-o; ci înţelegându-se pe Sine, înţelege cele ce sunt, deci cugetă cele ce sunt, ca Cel ce se cugetă pe Sine şi e unit cu cele ce sunt în El; căci însăşi cugetarea lui este facere a celor ce sunt; deci ceea ce este în El, este chipul şi ideea lor; iar El fiind întreg minte, este întreg cunoştinţă; iar cele din El şi în El sunt minţi capabile de contemplările cunoştinţei. Ele sunt şi distincte în El, cum sunt şi în suflet multe ce se cunosc deodată, dar rămân neconfundate şi lucrează în afară ca una, când e nevoie; şi sufletul are în sine toate puterile împreună, prin care prevede mai înainte cele ale trupului şi totuşi le manifestă în mod neconfundat la vremea cuvenită activând puterea naturală în legătură cu trupul, putere prin care îl hrăneşte pe acesta şi îl creşte şi îl face capabil spre a naşte; între puteri este puterea simţitoare care se activează prin vine şi artere şi prin carne şi nervi; prin puterea aceasta sesisează cele sensibile, dar şi puterea de-a opina, prin care judecă cele sensibile şi pe cea a imaginaţiei, prin care imaginează cele sensibile, şi pe cea de zugrăvire, prin care desemnează cele sensibile; şi pe cea memorială, prin care ele se amintesc, pe cea doritoare, prin care doreşte şi se mişcă animalul în spaţiu; şi pe cea care asimilează, pe cea a mâniei şi a poftei; aceste puteri le are folosindu-se (sufletul) de trup în partea lui neraţională; dar după moarte va fi lucrătoare numai mintea, acestea încetând.

Şi cele ce (sunt ţinute) într-un fel oarecare în existenţă. Zice că din suprabunătatea lui Dumnezeu, care este însăşi existenţa lui Dumnezeu, este existenţa celor ce sunt şi durata lor. Şi spune că sunt în mod unitar, sau printr-o oarecare cauză simplă şi cuprinzătoare a celor ce sunt, nesupusă relaţiei; căci dumnezeirea nu are prin nici o raţiune sau înţeles şi lucru, vreo relaţie şi comunicare impusă cu cele ce sunt, ci este cu totul şi în toate ridicată deasupra lor, ele având atingere cu dumnezeirea numai prin susţinerea şi pornirea lor de către ea, cum ar spune cineva; iar exemplele următoare fac crezută raţiunea tuturor din Dumnezeu, ca Cel ce e cauza existenţei lor, El existând ca altceva decât ele şi subzistând în Sine prin altă raţiune decât ele.

Şi - are - numărul. Căci numărul creşte în mărime din multe unităţi compuse; deci unitatea (monada) care e cauza numerelor, cuprinde în chip unitar toate numerele; aşa şi centrul sau punctul care cuprinde liniile din cerc.

Şi în centru. Acestea sunt exemple care confirmă judecata. Notează că lămureşte cele despre Dumnezeu şi din linii, asemănându-l pe El cu un centru.

Unite în chip unitar. A spus aici *unitar* în loc de simplu şi la fel; căci nu sunt altfel.

§7

Dar şi în (firea) întreagă a tuturor. Este evident că în întreg sunt părţile; deci zice că raţiunile puterilor şi mişcărilor văzute natural în fiecare dintre cele ce sunt, se contemplă în firea privită în general, cum spun filosofii din afară care văd cele ce există în ele însele şi în altele, pe care le numim însufleţite şi neînsufleţite şi au adus toate acestea sub o singură categorie, căreia i-au spus fiinţă; ei au cuprins în acest cuvânt însuşirile fiecărei fiinţe în parte şi raţiunile lor care rămân neconfundate; căci alta este raţiunea celor însufleţite şi alta a celor neînsufleţite; la fel şi a celor sensibile, adică a celor cuvântătoare şi necuvântătoare; deci după raţiunea fiinţei adică a simplei existenţe sunt unite; dar a afirmat că sunt în suflet în mod unitar, arătând că una este puterea de viaţă ce se dă din suflet trupului întreg, care lucrează însă în mod variat în mădulare.

Căci este obârşia - celor ce sunt. Dacă cel prin care este ceea ce se face este cauzator, cu adevărat şi în cauzatorul tuturor au preexistat toate ca într-o idee şi un model, precum am spus înainte; au preexistat toate împreună şi în mod unitar, chiar şi cele contrare, precum s-a spus că se contemplă în Dumnezeu; dar cum sunt şi unite şi contrare, să înţelegi aşa: ceea ce e împodobit are chipul împărţit, ca în lume (în cosmos), în alt loc fiind stelele şi în altul omul; şi iarăşi în alt loc focul şi în altul apa; căci fiind contrare, de se adună împreună, se strică împreună; dar în cugetările lui Dumnezeu erau toate cele ce sunt, împreună şi neconfundat; căci nu sunt corpuri, nici în corp, ci în cugetări eterne, care sunt modele; de aceea Dumnezeu e şi începutul tuturor; căci este început (obârşie) tot ce preexistă a ceea ce se face; şi pe lângă altele este şi o ordine a celor ce au fost aşezate în ordine; iar ordinea este o lucrare a asemănării între ele a tuturor celor ce sunt şi o simetrie devenită cauză a comuniunii (comunicării) întreolaltă a tuturor celor ce există; dar şi toată stabilitatea şi toată mişcarea celor existente este Dumnezeu. Însă trebuie înţelese în mod diferit acestea, deşi în cele inteligibile şi în cele înţelegătoare, firea care e începutul mişcării şi stabilităţii sau liniştii, este aceeaşi şi o indică o lucrare; căci şi mişcarea, care este o lucrare vitală spre slujirile dumnezeieşti şi învăţăturile celor inferiori, dar şi liniştea şi stabilitatea care e veşnică şi neschimbată, arată că activează minţile proprii şi sunt umplute de cele dumnezeieşti; iar în cele sensibile, firea fiind obârşia mişcării şi a stabilităţii sau a liniştii, arată mişcarea ca producătoare în existenţă, iar stabilitatea sau liniştea, oprirea sau schimbarea din coruperea existenţei. Dar se spune că acestea sunt Dumnezeu, care e cauzatorul mai presus de fiinţă. Iar mişcarea în Dumnezeu spre cele din El şi prin El e o procesiune proniatoare în bunătate; iar stabilitatea înseamnă a fi pururea la fel şi având prin neieşirea din Sine o linişte de necunoscut şi o neclintită netulburare. Dar notează că a numit Puterile inteligibile veşnice, ca participând la veac (*fiind participante. Puterile îngereşti sunt create; dar sunt numite veşnice, căci sunt destinate veşniciei*, n. trad.). Iar cea care o spune aceasta este Scriptura: *Căci cele ce se văd sunt trecătoare; iar cele ce nu se văd sunt veşnice* (II Cor. 4,18). Iar cele ce sunt în altele, sunt de exemplu sfinţenia, nemurirea, buna vieţuire; iar acestea sunt astfel în fiinţele inteligibile (îngeri) şi înţelegătoare; dar se zic că sunt cugetate în cele inteligibile şi în noi, ca dumnezei şi domni şi puternici prin tărie sau prin participare; acestea sunt îngerii şi oamenii.

Toată definiţia şi celelalte. Toate câte sunt, prin faptul că există zice că se contemplă existând în altele şi nu în ele însele; dar fiinţele (căci pe acestea le-a numit *cele ce sunt*), sunt cele ce sunt în ele, pe care le caracterizează nemurirea, înţelepciunea, ordinea, armonia şi cele împreună cu ele, despre care se spun că există în altele, precum şi cele văzute prin simţire în corpuri, ca culoarea, figura, mărimea şi cele asemenea, care e cu neputinţă să fie în afara corpurilor. Părintele le-a distins pe acestea prin cugetare. Iar acestea zicem că se percep prin cugetare, ca înţelesul, raţiunea, simţirea şi cele asemenea pentru că le cunoaştem numai prin cugetare şi reflexiune; deci se zice că cele inteligibile se cunosc prin cugetare, căci nu cad nicidecum sub simţuri.

§8

(Fiinţele) inteligibile şi înţelegătoare. Notează că se numesc inteligibile (νοητοί) în raport cu noi, iar înţelegătoare (νοεροί) în raport cu Dumnezeu.

Şi existenţa. Şi existenţa de chip dumnezeiesc.

Şi toate celelalte. El este cauza existenţei tuturor şi e înainte de-a fi (toate), ca Cel ce e ideea şi modelul existenţei, cum se vede de aici; căci existenţa însăşi nu e Dumnezeu (*Dumnezeu ca Persoană e posesor al fiinţei, e mai neînţeles ca ea, spune Sfântul Maxim în* Capetele gnostice, n. trad.); pentru că este Dumnezeu, dar pentru Dumnezeu, este şi se numeşte şi existenţă; de aceea existenţa este în Dumnezeu, ca idee, nu Dumnezeu este în existenţă; căci El era înainte de a fi; totuşi pentru că este cauzatorul tuturor, e indicat şi ca producător şi este în afara tuturor; dar fiind cauzator al tuturor, se numeşte şi din însuşirile tuturor, ca Cel ce le-a produs pe toate.

Şi existenţa este a lui. Existenţa lui, ca fiind din El; şi în El se păstrează de către El; dar nu este El al existenţei, nici nu este conţinut în existenţă; căci este mai presus de existenţă Cel suprafiinţial.

Şi nu El este în existenţă. E de înţeles în amândouă felurile şi faptul că e *cauză*, adică existenţa îl are pe El drept cauză şi nu El are existenţa ca o cauză anterioară.

Potrivit cu toată cugetarea celor ce sunt. Vederea celor ce sunt, pe care aici a numit-o cugetare (ἐπίνοιαν), fiind multă şi variată prin toată lucrarea minţii, află înţelesul cauzei sau al Creatorului existând de mai înainte; deci, spunând că *se înmulţeşte*, arată că se contemplă aceeaşi cauză în cele multe.

Şi că este şi că va fi. Cele ce le-a negat, acum vorbind de Dumnezeu şi explicându-se pe sine în mod necesar, îşi impune să le înţeleagă potrivit înţelesului de cauză; deci *s-a făcut*, *se face* şi *se va face*, le aplică în mod propriu creaturilor; ceea ce s-a făcut odată e cerul, îngerii, soarele şi cele asemenea, cărora nu se poate aplica *se face* şi *se va face*. Iar ceea ce s-a spus de David: *Cel ce face pe îngerii săi duhuri* (Ps. 103,5), trebuie înţeles fie că se păstrează, cum s-a spus: *Tatăl până acum lucrează* (Ioan 5,17), fie după obiceiul Scripturii, care schimbă înţelesul adeseori temporal, şi se foloseşte de viitor în loc de trecut, sau invers; deci pentru acestea trebuie înţeles în mod propriu: *s-au făcut*. Iar cele ce se fac se zice

despre cele ce sunt în curs de facere şi de corupere şi se succed, ca noaptea, ziua, vara, primăvara şi cele asemenea; iar *se vor face*, se spune numai despre cele ce nu s-au făcut, ci se aşteaptă, ca: prefacerea universului şi cele legate de acesta; drept cauzator al tuturor acestora e lăudat Dumnezeu; căci n-a spus: *Acestea îl caracterizează pe El*, ci că pentru acestea e lăudat; iar *era (a fost)* şi cele împreună cu acesta în tot sensul nu se potrivesc altuia, ci numai lui Dumnezeu, deoarece El *era* văzut mai presus de tot începutul. Iar *este* şi *va fi* i se potrivesc ca Celui ce are întru totul neschimbarea şi în toate neprefacerea; de aceea i se zice şi mai presus de fiinţă, *dar tot de aceea sunt ale lui şi îl caracterizează*. Zice că prin înţelegerea lui ca Cel ce e cauză, se poate spune că toate sunt ale lui Dumnezeu sau sunt cugetate în El. Căci aceasta o înţeleg filosofii spunând că îl caracterizează (κατηγορεῖσθαι). Dar El însuşi nu e nimic din toate cele a căror cauză este, pentru faptul de-a fi şi de a suprafi. De aceea şi negaţiile arată aceasta, ca de exemplu *fără formă* şi *fără frumuseţe* şi cele asemenea. Iar socotirea lui ca *toată forma* şi *tot chipul*, îl arată fiind cauzatorul a tot chipul şi forma, cum trebuie înţelese şi chipurile; la aceeaşi: cum spunând mai sus - *nici nu era, nici nu este, nici nu s-a făcut, nici nu se face, nici nu se va face*, spune aici: despre El se poate spune şi *este* şi *va fi* şi *s-a făcut* şi *se face* şi *se va face*? Cum îl lăudaţi aşa? Oare se contrazice pe sine sfântul Dionisie? Să nu fie! Mai sus l-a numit Creator a toată existenţa, ipostasul, fiinţa, firea şi timpul; deci în mod potrivit a spus despre El că *era* şi celelalte, ca să înţelegi că Dumnezeu nu a început nici din timp, nici în timp, nici după timp, ci că este mai presus şi de existenţa însăşi; căci *în El*, a spus, *este existenţa*; iar aici, deoarece a spus că El este şi se înmulţeşte după toată cugetarea, cu dreptate a declarat, că El *era* şi *va fi* şi cele următoare, ca atunci când cugeţi vremea sau timpul, să afli acolo pe Dumnezeu şi mai presus de cele ce sunt şi înainte existent şi cauzator şi creator al celor ce sunt şi nimic din cele ce sunt, precum zicem că nu e nimic din cele ce sunt, dar este în toate.

Şi nimic din toate. Are pe lângă *toată forma*, lipsa de formă, pentru că este peste lipsa de corp şi peste nematerialitate, neformându-se spre ceva din ele. Şi pe lângă *chipul tuturor* are *lipsa de frumuseţe*. Iar nefrumos îl numeşte ca pe Cel care vine din toată frumuseţea; iar El fiind mai presus de frumuseţe. Scriptura zice: *Şi l-am văzut pe El şi nu avea nici chip, nici frumuseţe* (Is. 53,2) şi cele următoare.

Căci dacă soarele nostru. Mai jos, la sfârşitul cuvântului următor, adică al capitolului VII, se arată că soarele nu face nimic de la sine, ci din cauza şi începutul (obârşia) tuturor, care este Dumnezeu; dar de la soare a indicat frumos ceea ce se înţelege despre Dumnezeu. Căci precum soarele însuşi fiind unul, toate le face roditoare şi le hrăneşte şi le creşte şi le preface, adică le face din mici mari şi din sământă plantă, sau pomul ce răsare şi creşte, şi este în toate cele văzute, nefiind nimic din ele însele - aşa şi Dumnezeu care e şi El soare şi cauzatorul tuturor, al celor sensibile şi inteligibile şi înţelegătoare, nu este nimic din cele ce sunt şi este în toate; căci de El se împărtăşesc toate; de aceea şi Scriptura îl numeşte pe El Soarele dreptăţii (Mal. 3,20).

Modelele. Modelele pe care le numeşte şi idei, le-am arătat mai sus, cum se definesc, fiindcă zice că ideea sau modelul este gândul etern desăvârşit în sine al lui Dumnezeu. Aici marele Dionisie lămureşte Scriptura, numind ideile predeterminări, tâlcuind pe dumnezeiescul Pavel care zice către Romani: *Pe care i-a rânduit de mai înainte, pe aceia i-a şi chemat* (Rom. 8,30); şi în alt loc: *Ne-a rânduit pe noi mai înainte întru voia sa* (Ef. 1,5); căci înţelege cele mai înainte rânduite prin voie modelele şi ideile. Dar prezintă şi pe fericitul Clement (episcopul Romei), spunând că sunt în existenţe modelele cele mai începătoare, care sunt spre ceva. Astfel spusa va fi mai clară; este o gândire care aseamănă toate cu o linie; şi partea cea mai de sus a liniei este o vedere în cele inteligibile; iar cea de jos, în cele sensibile; şi partea primă şi mai de sus, care sunt cele mai începătoare din acestea, sunt în mod special cele inteligibile; iar cea de după ea sau partea mai coborâtă sunt celelalte, care sunt după cele inteligibile; căci această gândire voieşte să arate că nu sunt toate de aceeaşi valoare, ci unele sunt după altele, cum formele inferioare au pe cele mai generale în creaţie ca începuturi, pe care le numeşte începuturi generale mai începătoare; El prezintă pe sfântul Clement zicând că sunt şi în făpturi modele mai generale, adică idei îndreptate spre vreunele din chipurile mai coborâte ca ipostasuri mai înalte, cele mai de jos având să tindă spre acelea ca focul spre eter; dar nu pe acestea le numeşte propriu-zis idei marele Dionisie, ci înţelesurile din Dumnezeu; chiar dacă se vorbeşte de modele în creaţie, acestea nu sunt socotite vrednice de închinat, cum zice Moise; dar unde a spus acestea sfântul Clement, nu a arătat (Dionisie).

Iar modele zicem că sunt. Platon a privat pe Dumnezeu în mod nedemn şi nevrednic de idei şi modele. Părintele acesta s-a folosit de cuvânt şi a explicat noţiunea în mod binecredincios. A socotit voirile dumnezeieşti definitorii şi făcătoare; pe de o parte, pentru că numai prin voinţa lui dă existenţa şi face toate (*se vede aici caracterul personal al lui Dumnezeu şi aducerea lumii la existenţă prin creaţie*, n. trad.); pe de alta, pentru că cele ce sunt se fac în chipuri diferite. Notează deci că numeşte modele raţiunile de fiinţa făcătoare ale existenţelor, preexistente în Dumnezeu, sau predeterminările.

§9

Nu sunt numiri proprii. Fericitul Clement a urmat mai mult opiniei cuiva care spune că în facerea existenţelor sensibile sunt nişte cauze începătoare, ca ale lucrărilor inteligibile sau ale îngerilor netrupeşti sau aducătoare la fiinţă, care au drept cauze începătoare ideile sau gândurile lui Dumnezeu; în jurul acestor idei, care sunt modele, cele inteligibile sunt lucrări începătoare (şi făcătoare de fericire şi conducătoare); iar pentru cele sensibile, cauza începătoare şi făcătoare de fericire şi creatoare este chipul, care se referă la materie prin închipuire; căci zice că raţiunea firii ce se creează, după care au luat formă cele sensibile, e începătoare pentru un astfel de chip. Se pare că aceasta a spus-o fericitul Clement; iar acestea nu sunt în mod propriu modele sau idei începătoare sau cauze începătoare. Căci nu din ele sunt acestea, ci din gândurile lui Dumnezeu, care singur merită închinare.

De la procesiunea şi bunătatea. Prin procesiune nu

se preocupă numai de contemplarea sa, ci se revarsă şi porneşte şi face să subziste cele ce sunt.

Pe toate în Sine. Spune că Dumnezeu se bucură de toate cele ce există, potrivit cuvântului din *Psalmi*: *Veseli-se-va Domnul de lucrările sale* (Ps. 103,32) şi din *Pilde*: *Eu eram cea care se bucura* (προσέχαιρε). Iar προέχει se spune aici în loc de *a rânduit de mai înainte* (προώρισε) şi *a cunoscut de mai înainte* (προείληφε).

Toată dualitatea. Fiindcă unii declarau ideile şi modelele subzistând de sine, îi loveşte aici pe Elini şi zice: dacă ideile nu sunt în Dumnezeu în mod simplu şi unitar, ca înţelesuri suprasimple ale lui Dumnezeu cel suprasimplu şi supraunit, Dumnezeu va fi El însuşi compus din modele, ceea ce e numit *dualitate*; iar cuvântul *se bucură*, corespunde cu spusa lui David: *Veseli-se-va Domnul* şi cele următoare.

Precum şi glasul - unul. Notează că glasul fiind netrupesc şi unul e auzit la fel de cei mulţi şi nu se pierde pentru ei (cei mulţi). Aceasta arată *unicitatea* lui; în mod asemănător, nici credinţa nu se pierde prin împărţire.

§10

Ca Cel care. Mai sus, în capitolul dinainte, am spus definind deplin cauza finală, că ea este cea pentru care se face ceva.

Marginea tuturor. Prin marginea tuturor se înţelege nemărginirea iar Dumnezeu e *marginea tuturor*; căci nimic nu trece de providenţa şi stăpânirea lui; şi este nemărginirea, deoarece, după dumnezeiasca Scriptură: *Înţelepciunea lui nu are număr* (*Priceperea lui nu are hotar*) (Ps. 146,5) şi *Împărăţia lui nu va avea margine (sfârşit)* (Luc. 1,33), ca fiind necuprins şi nemărginit; căci acestea le are Dumnezeu în mod supraeminent şi ca Cel ce e mai presus de toate şi e marginea a toată marginea; în El îşi au toate sfârşitul şi este mărginirea a toată nemărginirea. Chiar dacă se numeşte şi materia nemărginire, ca una ce-şi schimbă pururea formele şi mereu se preface în alte chipuri, dar are sfârşitul în Dumnezeu, deşi fiind nestabilă şi nedefinită e mutată mereu de Dumnezeu în această schimbare de chipuri; şi în mod cuvenit, Dumnezeu e marginea unei astfel de nemărginiri şi e nemărginit marginilor existenţelor, ca Cel ce a produs şi materia din cele ce nu sunt; căci zice Scriptura: *Din El şi prin El şi spre El sunt toate* (Rom. 11,36)

Căci într-unul, cum s-a spus de multe ori. Marginea e opusă nemărginirii prin negaţie şi afirmare, ca muritorul şi nemuritorul. Bine le prezintă deci *ca opuse*. Căci nu se opun una alteia în mod propriu, ca prin desprindere şi lipsă, ci cum s-a spus, prin negare şi afirmare.

Prezent în toate. Căci fiind pretutindeni, este în fiecare în parte şi în toate deodată şi la fel. Şi se spune că Dumnezeu este stabil prin faptul că se contemplă ca neschimbându-se în Sine întru nimic; dar şi mişcător prin faptul că susţine şi păstrează existenţele; şi acestea mai presus de orice închipuire; de aceea a şi adaus că *nici nu stă, nici nu se mişcă*.

Şi stă şi se mişcă. Cele spuse par opuse: că *stă şi se mişcă* şi *nici nu stă, nici nu se mişcă*. Căci cum e acelaşi lucru că stă şi se mişcă sau nici stă, nici nu se mişcă? Mai întâi nu trebuie înţelese cele dumnezeieşti din cele sensibile, sau de-a lua chipurile din acestea; ca să nu socotim cu neputinţă o soluţie, am declarat înainte stabilitatea facere, iar mişcare, schimbarea sau prefacerea. Deci Dumnezeu este facerea tuturor; căci pururea le aduce pe acestea la existenţă; deci Dumnezeu stă. Dar iarăşi se mişcă, pentru că tuturor le preface forma şi le schimbă spre ceva mai bun; căci prin El devenim mai buni; de aceea şi despre El a spus cu puţin înainte dumnezeiescul Dionisie, că este *începutul şi sfârşitul existenţelor*. Căci Cel ce *nici nu stă, nici nu se mişcă*, face *să rămână în El* ceea ce iese din El şi, *ieşind la toate*, transmite tuturor fiinţelor întregimea (integritatea) proprie; şi, conform celor spuse este neschimbat şi neprefăcut: *Iar Tu acelaşi eşti* (Ps. 101,28). Deci Dumnezeu şi iese şi rămâne în Sine.

Nici în vreuna din existenţe. A spus că *nu e în vreuna*; pentru că e în toate; şi e în toate nesupus relaţiei; căci spune că fiinţele mai presus de lume *există veşnic*, pentru că au fost făcute înainte de firea timpului (*dar şi acele fiinţe îngereşti au fost create, cum se vede de aici*, n. trad.); căci timpul se numără de la facerea cerului şi a pământului.

Sau din cele ce subzistă temporal. S-a spus şi mai sus că veşnic se numeşte în sens propriu nu veacul însuşi, ci împărtăşirea de veac. Şi *i se potriveşte ceva* trebuie înţeles că după fiinţă. Dar notează că sunt unele din existenţe (*şi existenţele sunt create*, n. trad.) veşnice, ca de pildă îngerii (*deci nici îngerii nu sunt prin fiinţă veşnici, ci se împărtăşesc numai de veşnicie Sfântul Maxim face deosebire între eternitatea lui Dumnezeu şi cele ce sunt create în veac şi pentru veci, într-o supratemporalitate, produs al gândirii lui Dumnezeu*, n. trad.); şi că ceea ce e veşnic, nu e şi fără început; în capitolul următor, chiar la început se foloseşte de cuvântul *veac* şi pentru Dumnezeu.

Şi măsurile celor ce sunt. Măsurile celor existente sunt veacurile celor inteligibile şi timpul celor sensibile şi măsura ca măsura veacului, deci se numesc şi cele măsurate potrivit cu veacul ce le măsoară; căci se declară şi îngerii veşnici; aşa e şi cu cele sensibile; căci cele măsurate cu timpul au acelaşi nume cu timpurile, precum şi mişcarea stelelor şi a soarelui şi vieţile pământeşti; căci cele măsurate cu timpul se numesc temporale.

Capitolul VI

§1

Cauza - susţinătoare. A numit-o susţinătoare (συνοχικήν) ca pe cea care nu numai creează viaţa din cele ce nu există, ci o şi susţine ca să dureze.

Din ea - şi sufletele. După viaţa îngerilor, aşează ca urmare pe cea a sufletelor noastre, ca unora ce sunt şi raţionale şi au şi nemurirea; iar după sufletele raţionale, adaugă viaţa sufletului simţitor şi hrănitor şi pe cea vegetală, adică a animalelor neraţionale şi a plantelor, pe care le numeşte şi ultimul ecou, fapt pe care l-am tâlcuit de multe ori înainte. Iar vieţile animalelor necuvântătoare şi ale plantelor nu sunt dumnezeieşti, ci ale căldurii şi suflării; numai despre aceste vieţuitoare din urmă spune că a zis David: *Lua-vei duhul lor şi vor pieri şi se vor întoarce în ţărâna lor. Trimite-vei duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pământului* (Ps. 103,30-31). Căci

numai despre sufletul simţitor şi despre viaţa vegetală înţelege aceste cuvinte marele Dionisie. Nu le înţelege acestea despre viaţa celor inteligibile şi despre cea a noastră; căci creând Dumnezeu viaţa aceasta în mod fiinţial spre nemurire pentru cele inteligibile şi pentru sufletele noastre, nu le mai ia lor însuşirea de-a vieţui; dar fiindcă acelea nu vor fi fiinţe, ci animale reînnoite din pământ, David vorbeşte aici despre ele, nu despre acestea. Iar despre viaţa celor ce au devenit cu voia lor demoni, adaugă că ea va dura nepieritoare, Dumnezeu Cel ce i-a creat voind aceasta, chiar dacă ei s-au depărtat de El: *căci lui Dumnezeu*, care i-a făcut de la început nemuritori, *nu-i pare rău de darurile sale*; iar ca ultim, numeşte cea mai obscură participare la viaţă, care e, aşa zicând, şi ea împărtăşire de putere de viaţă.

De se retrag din aceasta. Cuvântul din psalm despre oameni şi despre învierea cea de pe urmă şi obştească, spune ceea ce a spus înainte mai lămurit Părintele; dar aici aminteşte spusa, vorbind despre toate cele ce au de vieţuit în oarecare fel, arătând că trebuie văzute altfel decât ca viaţă a lor de la Dumnezeu; iar *a se retrage*, se spune în loc de a se despărţi, precum *întoarse* e folosit în loc de participante; şi zice că acestea slăbesc în participare (la viaţa aceasta), pentru că nu au de la ele viaţa, ci fiecare e dobândită de la Dumnezeu; căci cele ce nu se văd vieţuind de la ele, ci primesc aceasta prin alipirea la Dumnezeu, într-un fel revin la viaţă şi, cum zice el, *iarăşi devin animale*.

§2

Ca compuşi. Minunat învaţă toate dogmele cele drepte; căci predând acum modul învierii, ne declară muritori, ca pe unii ce suntem din suflet nemuritor şi din trup muritor, iar de viaţa fiinţială a sufletului spune că e mai mică decât a fiinţelor îngereşti; fiindcă deşi o numeşte de chip îngeresc (ἀγγελοειδῆ), n-o numeşte îngerească, adică nu propriu îngerească, ci apropiată; şi de noi spune că suntem în parte suflete raţionale, dar de noi întregi care fiind din suflet şi din trup, spune că trupurile noastre se vor face nemuritoare la înviere. El spune că dogma despre înviere era necrezută de antichitate, înţelegându-o aceasta despre opinia necugetată a Elinilor, pentru faptul că nemurirea este contrară firii materiei; iar spunând antichitate, spune neînţelegere; căci faptul învierii este mai presus de fire, odată ce viaţa se prezintă supusă trebuinţei de mâncare, durerilor şi bolilor; dar pentru Dumnezeu nimic nu e contrar firii, nici mai presus de fire, deoarece El este cauza a toată viaţa.

Şi trupuri unite. Cuvântul lui Dumnezeu voieşte ca şi trupurile noastre să se împărtăşească de nemurire, după cum spune Apostolul: *Căci trebuie ca acest trup muritor să se îmbrace în nemurire* (1 Cor. 15,53).

Mai presus de fire. O spune aceasta pentru că numai lui Dumnezeu îi este propriu să fie viu după fire (şi să dea viaţă).

Tratatele - lui Simon, contrare. Zice că Tratatele lui Simon sunt contrare dogmei noastre care spune că trupul nostru va fi înviat şi făcut nemuritor, întrucât acest lucru e contrar firii (*se vede că era o tradiţie că Simon Magul a lăsat scrieri, în care susţinea panteismul, sau că nu e un Dumnezeu mai presus de lume, care să învie trupurile; prin aceasta autorul se prezintă iarăşi ca ucenic al Sfântul Pavel şi contemporan cu Simon Magul*, n. trad.). Iar cei ce au vorbit împotriva lui Simon şi îl combat în acestea este Irineu, Origen, Ipolit şi Epifanie. Dar marele Dionisie dizolvă dumnezeieşte spusa lui Simon că învierea trupurilor e contrară firii; căci lui Dumnezeu nefiindu-i nimic opus, cum i-ar fi ceva contrar firii? Iar a socoti cineva că din acestea văzute şi sensibile poate scoate dovezi împotriva cauzei necuprinse şi tuturor nevăzute, adică împotriva lui Dumnezeu, e un lucru cu adevărat contrar firii; căci cum va răsturna cele gândite şi inteligibile ceea ce e mai presus de toată simţirea şi înţelegerea?

Vădită simţirii. Zice că nu trebuie, pentru cele sesizate prin simţire, să nu credem raţiunilor despre Dumnezeu, care este cauza nevăzută a tuturor. Aceasta înseamnă propriu-zis a spune ceva contrar firii: a nega cele mai presus de simţire pentru ceea ce e cunoscut prin simţuri.

§3

Sau raţională sau simţitoare sau nutritoare. Notează cum împarte pe cele cu viaţa participată; căci numeşte sufletul nostru un fel de început al vieţii; de aceea e şi simţitor; căci sufletele sunt începuturi ale vieţii trupurilor care încep să se mişte prin ele; iar Puterile inteligibile şi sufletele noastre sunt fiinţe ale vieţii; căci au fiinţa care e viaţă, ca pe o substanţă oarecare şi ca suport şi ca forma însăşi, care există concret; de aceea sufletele şi vivifică trupurile, cum am spus; deci Dumnezeu este începutul tuturor ca Cel ce e cauza şi împlinirea vieţii noastre, ca Cel ce le susţine şi le împarte, ca Cel ce a rânduit deosebirile întregii vieţi, ale celor inteligibile, raţionale, sensibile, crescătoare; deci, fiindcă a spus mai sus că şi soarele dă viaţă şi hrăneşte toate, să nu înţelegi că de la sine are el aceasta, ci din obârşia şi cauza tututor.

Capitolul VII

§1

Mai presus de toată înţelepciunea. Sunt unii dintre filosofii străini de realitate care ne spun că dacă voiţi să declaraţi pe Dumnezeu mai presus de toată înţelepciunea şi înţelegerea, îl faceţi neînţelept şi neînţelegător. Lor trebuie să li se spună: Dumnezeul nostru este mai presus de toate cele înţelese şi existente; deci fie că e cugetat de noi înţelepciune, fie înţelegere, fie viaţă, fie ipostas, fie existenţă concretă, fie fiinţă, este mai presus de toate acestea, nu ca nepartaş de acestea (fiindcă acesta e un lucru lipsit de înţeles, căci cauzatorul tuturor cum n-ar fi părtaş de acestea?), ci pentru că toate, provenind din El, sunt părtaşe la întregimea lui; căci totul la care se participă e mai vechi decât cele din el; de aceea se numeşte şi *existent* şi *veac* în sens principal, şi *timp*, ca Cel ce a făcut şi veacurile şi timpurile; aşa trebuie spus deci şi despre înţelepciune şi viaţă, pentru că este şi Creatorul lor; căci dacă am spune că acestea sunt altfel, Dumnezeu s-ar afla înţeleptul şi înţelegătorul de pe urmă, ceea ce este o îndrăzneală a lor, nu a noastră. Să nu fie!

Soarele - şi al învăţătorului. Notează că numeşte

soare al său și al Sf. Ierotei pe apostolul Pavel. Mai notează cum a înțeles Părintele spusa Apostolului. Căci Gură de Aur și ceilalți Părinți au înțeles-o aceasta despre cruce.

Ci este un obicei al teologilor. Spusa că e un obicei al teologilor să declare lipsurile, contrare lui Dumnezeu, să o înțelegem astfel: voind aceia să prezinte pe cât e cu putință lumina dumnezeiască, pentru că este neapropiată și nevăzută și cu ea nu se poate compara nimic, nici nematerial, nici sensibil, au numit-o întuneric, ca: *Și-a pus întunericul acoperământ* (Ps. 17,13), ceea ce Apostolul redă prin: *Cel ce locuiește în lumina neapropiată* (I Tim. 6,16); căci de ceea ce nu se poate apropia cineva, este asemenea cu întunericul în sens de depășire; și iarăși: *Minunată s-a făcut cunoașterea Ta din partea mea; s-a întărit foarte, nu pot (privi) la ea* (Ps. 138,6); dacă cunoștința necuprinsă și neînțeleasă a lui Dumnezeu e asemănătoare necunoașterii ce depășește toată cunoștința din cele create, necunoștința despre Dumnezeu nu este lipsa de învățătură a înțelepților cu privire la cele dumnezeiești, ci cunoștința ce cunoaște prin tăcere că Dumnezeu e necunoscut; la fel numesc ei întruparea lui Dumnezeu Cuvântul chenoză deși e plină, mai bine zis mai mult decât plină, de înțelepciune și putere și mântuire; dar numesc și biruința prin cruce slăbiciune a lui Dumnezeu deoarece puterile rele și nevăzute ale diavolului au fost destrămate prin moarte și în locul morții s-a introdus învierea morților și împărăția cerurilor; în acest mod și înțelegerea lui Dumnezeu, care întrece toată înțelepciunea și știința oamenilor s-a numit ,și nebunie a lui Dumnezeu; ar putea înțelege cineva spusa aceasta, cugetând la eretici și împreună cu ei și la Elini, care își închipuie că dovedesc prin raționamente luate de la cele sensibile că întruparea lui Dumnezeu, care a mers până la moarte în iconomia ei, a fost imposibilă. Cugetând la ei, preadumnezeiescul Pavel a strigat plin de uimire: *O, adâncul bogăției și al înțelepciunii lui Dumnezeu, cât de necercetate sunt judecățile lui!* (Rom. 11, 33); deci ceea ce întrece toată puterea înțelepciunii create, nu e egală cu cuvintele învățate de la Dumnezeu despre nebunia lui? Fiindcă dacă nu precede credința, taina nu poate fi explicată prin cuvinte sau prin demonstrații luate de la cele sensibile.

La Dumnezeu suferind contrariul. Cuvântul suferind contrariul (ἀντιπεπονθότως) arată o răsturnare; căci prin negațiile care arată privațiuni se indică depășirea lor în Dumnezeu; e ceea ce a spus în alt loc că e înțelesul depășitor al negației.

Ceea ce se arată în ea contrar rațiunii. De fapt patima de pe cruce și spusa că Dumnezeu a pătimit cu trupul pare și contrar rațiunii și absurd; dar aceasta a arătat adevărul real. Notează cum înțelege Părintele spusa Apostolului; dar Gură de Aur și ceilalți Părinți au învățat aceasta despre cruce.

Le închidem, gr. ἐνειλούμενοι. În alte locuri, întorcându-le, adică învăluindu-le. Prin aceasta arată că nu trebuie asemănate cele dumnezeiești cu cele omenești.

Are puterea. Am spus și mai sus că mintea voind să înțeleagă, iese din sine, coborând la înțelesuri; căci înțelesurile sunt mai jos decât cel ce înțelege, ca cugetate și cuprinse, ca o împrăștiere și împărțire a unității minții lui; căci mintea e simplă și fără părți, iar înțelesurile foarte multe și împrăștiate și ca niște chipuri ale minții; pentru aceasta cele înțelegătoare (τὰ νοερά), adică cugetătoare, sunt mai mici decât cele inteligibile (τῶν νοητῶν) sau cugetate. Iar unire a minții numește, cum o spune în cele următoare mai clar, cea prin care se extinde la cele de dincolo de ea, adică intră în vederea lui Dumnezeu prin *ieșirea* din toate cele sensibile și inteligibile, ba încă și din mișcarea proprie, ca să primească astfel raza cunoștinței dumnezeiești.

Această (înțelepciune) nerațională. Aici lămurește mai deplin cum nebunia lui Dumnezeu e mărimea necuprinderii (neînțelegerii) lui Dumnezeu; căci spune că atâta timp cât suntem închiși în cele sensibile, auzind de dogma despre nematerialitatea și supraființialitatea lui Dumnezeu, rătăcim; astfel, ascultând unii învățătura despre Treimea singură închinată și auzind unii despre întreirea ipostatică neîmpărțită și nedespărțită, îndată se îndoiesc, luând seama la corpuri care au nevoie de spațiu și de distanțe, zicând: cum sunt trei ipostasuri de sine și sunt nedespărțite? Ei nu știu că e o prostie să speculeze despre Dumnezeu, despre cele dumnezeiești și despre alte multe lucrări, pe temeiul celor sensibile; către ei zice Domnul: *Dacă v-am spus cele pământești și nu credeți, cum veți crede de vă voi spune cele cerești?* (Ioan 3,12). Și dumnezeiescul Pavel zice că: *Omul firesc (sufletesc) nu primește cele ale Duhului. Căci pentru el sunt nebunie* (I Cor 2,14). Deci ceea ce e pentru oameni nebunia lui Dumnezeu sunt cele duhovnicești care trebuie urmărite; căci a numit înțelepciunea nebunie prin faptul că nici o înțelepciune nu o poate înțelege; ea e și nerațională și fără minte, neexistând o rațiune sau o minte care să o explice sau să o cuprindă.

§2

Din ea - (puterile) inteligibile. Notează că și în alte locuri Puterile sunt inteligibile și înțelegătoare; și e drept că acelea sunt și inteligibile și înțelegătoare; acestea sunt ordinele de sus; ele sunt inteligibile întrucât sunt înțelese de cele inferioare; iar înțelegătoare, întrucât sunt și altele mai înalte și tind să înțeleagă pe Dumnezeu Cel mai presus de toate, pe cât le e cu putință. Hrănite de sus, hrănesc cu înțelegerea pe cei ce înțeleg la un grad inferior. Sufletele noastre sunt numai înțelegătoare; căci înțelegând spre cunoaștere pe cât pot pe cele superioare, nu au după ele pe cineva înțelegător, ca să fie și înțelese; că sufletul de după noi (*cel animalic*, n. trad.), e fără rațiune și fără minte; dar înțelegerile minților dumnezeiești (ale îngerilor), nu coboară prin cugetări ca ale noastre la cele la care (urcă) mintea noastră, din cele împărțite, adică din cuvinte sensibile și desfășurate sau de la chipuri și mulțime, ceea ce înseamnă că (mintea noastră) adună din cele materiale înțelesuri nemateriale, privindu-le (contemplându-le) pe toate în cel simplu.

Inteligibile (νοηταί) înțelege-le în raport cu noi; iar înțelegătoare (νοεραί) în raport cu Dumnezeu.

Sau din împărțiri. Noi suntem în împărțiri, adică în simțuri; căci altceva e auzul și altceva vederea și la fel celelalte; și primim cunoștința celor ce sunt din cele sensibile împărțite prin simțuri sau din noțiuni împărțite

prin acelea ca părți; și din învățături împărțite sau din cele înțelese, sau uneori și prin rațiuni desfășurate se face clar și explicat conținutul lor. Iar firile inteligibile arătând în chip înțeles toate în acestea, se luminează printr-o înțelegere unitară și cunoștință simplă a adevărului.

E întipărită. Spune că îngerii au puterea și lucrarea venită din înțelepciunea mai presus de fire a lui Dumnezeu; căci dumnezeieștii îngeri au, prin participare, puterea lucrării înțelegătoare, prin care se înțeleg pe ei înșiși și cele ce sunt; și înțelegând înțelesurile în mod văzător, au spus că sunt înțelesuri ale lui Dumnezeu. Deci au această lucrare înțelegătoare adăugată lor de la Dumnezeu, Cauzatorul, și înțeleg cele ce sunt în mod superior sufletelor, dacă sufletele înțeleg existențele din existențele însele și se întâlnesc cu chipurile pe care le cugetă în mod desfășurat și se mișcă în cerc în jurul tuturor. Dimpotrivă, îngerii înțeleg în mod unitar mulțimea existențelor (a celor ce sunt) din chipul dumnezeiesc sădit în ei și nu se împărtesc în (conformitate cu) împrăștierea variată a existențelor sau în cele sensibile, ca sufletele raționale; dar sufletele se învrednicesc întrucâtva de modul înțelegerii îngerești, imitând pe îngeri, când, adunând înțelesul celor multe într-unul, au totodată toate distincte între ele în mod neconfundat; au și sufletele, capacitatea ajutată din afară, de-a înțelege, asemenea îngerilor; dar aceștia înțeleg din ei înșiși și în ei înșiși, ca unii ce sunt asemenea lui Dumnezeu (*și îngerii și sufletele au de la Dumnezeu capacitatea de a înțelege existențele, dar îngerii le înțeleg din ei înșiși, pe când sufletele ieșind prin simțuri la ele*, n. trad.). Acestea despre cele inteligibile. Iar despre Dumnezeu, cum înțelege El, ai (lămuriri) și aici și mai sus, în al cincilea capitol, spre sfârșit; iar cele spuse despre suflete, că asemenea îngerilor adună într-un înțeles cele multe, se vor împlini cel mai mult și desăvârșit la înviere, când ajunse iarăși în trupurile proprii, vor primi cunoștința desăvârșită a existențelor. Iar aceasta o va avea, în mod desăvârșit , după cum am spus, învierea drepților. *Și așa, vom fi pururea cu Domnul* (I Tes. 4,17). *Acum vedem ca în oglindă și ghicitură, iar atunci față către față* (I Cor. 13,12), vom primi cunostința celor ce sunt.

În chip desfășurat și - în cerc. S-a spus ce se înțelege prin *în chip desfășurat*. În chip desfășurat (διεξοδικῶς) și în cerc (κύκλῳ), adică sufletul omenesc nu înțelege printr-o întâlnire totală a minții cunoștința dumnezeiască, ci primind adevărata înțelegere a lucrurilor trecând de la o parte la alta, prin care, deși e lipsit de vederea îngerească a lui Dumnezeu, adună înțelegerea despre cauza cea unică a celor privite în mod variat și se învrednicește astfel de înțelesurile îngerilor.

(Nu) dobândește ceea ce dorește. Mintea demonică dorește din iraționalitate egalitatea cu Dumnezeu, dar nu știe cum îi este cu putință să dobândească aceasta, nepătimind prin fire neștiința, ci alegând cu voia ceea ce e contrar firii. Dar e de notat că demonii, întrucât au minte, au dobândit-o aceasta de la Cel Bun; dar făcându-se neraționali și nevrând să rămână ceea ce erau, au suferit o cădere din înțelepciune.

Prin depășire. Cele spuse despre Dumnezeu ca privațiuni, ca și cele contrare, se înțeleg prin depășire.

Și toate celelalte (știindu-le) dinlăuntru: Nimeni să nu fie dus de acestea la cugetări absurde, încât să spună că are în calitate de cauză și relele în sine în mod anticipat sau să conchidă din aceasta că e cauzatorul lor; căci nu despre acestea este cuvântul Părintelui; căci el a arătat mai înainte că răul nu e nici existent, nici în cele ce sunt; ci cuvântul lui este despre cele ce sunt în ființă, ca îngerii și celelalte creaturi, precum a spus și înainte, a căror cunoștință nu o are din faptul că le învață cum sunt; aceasta a arătat-o zicând: *Nu aflând cele ce sunt de la cele ce sunt*, și: nu privind în mod special pe fiecare, ci ca Făcător al lor, are mai înainte cunoștința lucrurilor sale, știind cum le va aduce la existență și pentru ce ținte; și că abaterea de la acestea și lipsa sau neîmplinirea lor și neputința proprie le va aduce răul, pe care-l face lipsa a ceea ce e conform firii sau contrarul firii; în acest scop a dat pilda luminii; căci prin lipsa acesteia se face prezent întunericul, care are drept cauză absența firii luminii, precum și deprinderile lipsurilor care îl întăresc pe acesta și care sunt, cum ar zice cineva, cauzele mai accentuate ale lui. Părintele vorbește deci aici despre cele făcute de Dumnezeu spre aducerea lucrurilor la existență și despre firea fiecăruia din acestea, ba spune că au și preexistat în Dumnezeu prin preștiința lui și prin faptul că le-a hotărât de mai înainte.

Are de mai înainte - ființa. Cunoașterea are de mai înainte și a conceput de mai înainte ființa.

Precum și lumina. E o comparație potrivită; căci precum dacă cineva ar presupune lumina aceasta văzută că are minte și rațiune, apoi am întreba-o pe ea de cunoaște întunericul, ea ar spune că îl cunoaște dinainte de-a se fi făcut întunericul, dar îl cunoaște nu din experiență (căci cum ar cunoaște lumina întunericul? Fiindcă de e lumină, nu va fi întuneric), ci îl cunoaște întrucât e lumină, de aceea și știe că de-și va retrage propria lumină, nimeni nu va vedea - așa și Dumnezeu are în Sine, în calitate de cauză, cunoștința tuturor, necâștigând-o aceasta prin experiență, pretinzându-se astfel că la această cunoștință Dumnezeu ajunge mai târziu sau că înainte nu cunoștea. Dar notează că întunericul este cauzat, apărând din lipsa luminii, ceea ce este contrar Manicheilor.

Despre întuneric. Întunericul nu se cunoaște din altceva ci din lumină.

Și nu - din cele ce sunt. Observă cum zice că Dumnezeu cunoaște cele ce sunt nu din cunoașterea tuturor, ci din a sa, precum lumina cunoaște ale întunericului deși nu are nimic din întuneric în sine însăși. Acestea s-au spus în multe feluri în capitolul V: cum Dumnezeu cunoscându-se sau înțelegându-se pe Sine, înțelege sau cunoaște cele ce sunt ca din modele.

Deci nu (are) Dumnezeu. În Dumnezeu nu e nimic îndoit, fiind cu totul simplu și mai presus de tot ce e simplu.

Căci - și îngerii. Căci îngerii știu cele de pe pământ nu întâlnindu-se prin simțuri cu cele sensibile, ca noi, ci prin puterea înțelegerii prin care se înțeleg pe ei, cum se poate vedea din Scriptură, de pildă de la *Tobie*, unde arată că dumnezeiescul Rafael a spus fiului lui Tobie să ungă cu fierea peștelui prins albeața ochilor tatălui său ivită (în ei) din găinațul unor păsări; căci n-ar putea socoti cineva că îngerul a învățat medicina cu osteneală; dar și îngerul din *Judecători*, scoțând pentru Ghedeon foc din piatră, nu a știut prin simțuri, ca noi, despre foc că e

arzător, ci din ceea ce i s-a arătat de sus; aşa şi celelalte; iar dacă ar întreba cineva: şi cum vor simţi diavolul şi îngerii lui focul veşnic, i se va spune la locul potrivit. Dar şi la *Daniel*, în capitolul despre Baltazar, îngerul care scrie ştie litere, fără să fi învăţat. Deci notează că nu prin simţire le vine îngerilor cunoştinţa celor sensibile, nici nu se folosesc ei de organele simţurilor, ci de puterea şi firea minţii.

§3

Pe lângă acestea trebuie cercetat. Discută cum cunoaştem pe Dumnezeu; şi spune cu dreptate că firea lui Dumnezeu, ca ceea ce este, n-a fost cunoscută vreodată de careva dintre creaturi, nici prin cunoaştere, nici prin vedere; căci prin acestea ne apropiem de cele necorporale; dar Dumnezeu se cunoaşte din rânduiala creaturilor; căci dacă, după Apostol, frumuseţea creaturilor vesteşte pe Creatorul adică pe Făcătorul, din creaţie, pe drept cuvânt ordinea existenţelor oferă cunoaşterea Celui ce le-a rânduit; căci cele ce sunt, adică chipurile lor, şi făpturile tuturor în parte, ca cetele îngereşti şi toate cele sensibile, sunt chipuri şi asemănări ale raţiunilor (ideilor) dumnezeieşti; sau modelele lor sunt înţelesuri eterne ale lui Dumnezeu, pentru care şi după care au fost toate în El, nefiind altceva decât El; şi au fost aduse de El la existenţă; căci zice şi în *Apocalipsă* preadumnezeiescul Ioan, că unul din îngerii cei mai vechi i-a spus lui că toate erau şi s-au făcut, numind prin aceasta ideile (raţiunile), fiindcă erau, dar şi chipurile şi asemănările raţiunilor sau ale modelelor, care, toate, s-au făcut. Căci cele înţelegătoare sunt chipuri ale celor inteligibile, precum cele inferioare ale celor superioare. Deci Dumnezeu se cunoaşte prin înlăturarea tuturor în sensul depăşirii lor (*Dumnezeu e scos din cele ce sunt, nefiind nimic din cele create de El, ci fiind deasupra tuturor în mod negrăit*, n. trad.).

Din firea lui. Notează ceea ce e potrivit pentru apărarea dreptei credinţe.

Şi având chipurile. Aici trebuie înţelese prin modele cele mai înainte hotărâte de Dumnezeu, ale căror chipuri sunt rezultatele creaţiei. Iar cele mai înainte, rânduite, Apostolul le-a numit hotărâri de mai înainte, spunând în *Epistola către Efeseni: După hotărârea (sfatul) mai înainte de veacuri* (Ef. 3,11). Deci Dumnezeu se cunoaşte în toate făpturile, ca meşterul în cele meşteşugite. Dar e despărţit prin fiinţă cu totul de toate; şi de aceea, fiind necunoscut în cele meşteşugite, se cunoaşte din această necunoaştere, precum şi din înţelegerea cunoscătoare şi din ştiinţa făpturilor. Reluând acestea, a adăugat la ele cele următoare. Deci şi ideile animalelor sunt în Dumnezeu, ca şi ale tuturor celor după fire în general; căci cele de aici sunt ca nişte simulacre şi asemănări parţiale ale celor de acolo; fiindcă toate cele de aici sunt simulacre ale celor de acolo; pentru că sufletul e şi chip şi asemănare a ideii.

Şi Dumnezeu - prin cunoştinţă. Cum se cunoaşte Dumnezeu prin cele contrare şi prin afirmări şi negaţii, o arată prin explicarea lor. Căci dacă a spus şi mai sus, în primul capitol, că nimic nu redă fiinţa lui Dumnezeu, nici înţelegerea, nici atingerea, nici închipuirea, nici opinia, nici câte le-a spus acolo şi aici, pe care le-am şi explicat acolo, acum spune că şi prin cele negate acolo se cunoaşte Dumnezeu, dar nu fiinţa lui; şi iarăşi că nimic nu are El din acestea spre înţelegerea lui; deci în calitate de cauză a tuturor se cunoaşte din cele din El; dar ca Cel ce nu e nimic din cele din El, rămâne necunoscut din toate; dar cum se cunoaşte şi prin neştiinţă, o spune şi aici şi s-a spus şi mai sus, în capitolul II.

Dar nici nu se înţelege. Căci prin cele create înţelegem, ne atingem de ştiinţa lui, ştim că există Dumnezeu. Dar cine este Dumnezeu sau cum sau cât de mare, nici nu înţelegem, nici nu-l numim, nici nu cuprindem prin minte sau simţire. Asemenea acesteia este şi spusa: Dumnezeu este în toate şi nu este în nimic din toate.

Într-o unire mai presus de minte. Notează că prin cele spuse a indicat vederea (contemplarea) lui Dumnezeu cea mai presus de minte.

Căci ea este după Scriptură. Aceasta se spune şi în *Înţelepciunea lui Solomon*, unde se zice că înţelepciunea este *meştera (lucrătoarea) tuturor* (Înţel. 7,21); şi în Pilde, unde se spune de către Înţelepciune: *Eu eram la Dânsul cea care tocmeam* (Pild. 8,30); şi la David: *Toate le-ai făcut întru înţelepciune* (Ps. 103,25).

§4

Dumnezeu Cuvântul. Despre Dumnezeu Cuvântul; şi pentru ce se spune Cuvânt şi ce înseamnează această numire; aici se arată o singură cauză pentru care se numeşte Cuvânt: pentru că are în Sine cauzele tuturor celor ce sunt; căci raţiunile întregii firi sunt în El, ca Cel ce e cauza întregii creaţiuni; fiindcă prin El sunt toate; căci ideile şi modelele din El nu sunt altele în altul, ci înţelesuri şi raţiuni eterne ce fac toate; şi firea e raţiune, având o cauză în ea, o dată ce nu în deşert şi degeaba sunt firile existenţelor. Îl numeşte pe El Cuvânt (Raţiune) şi ca pe Cel ce se mişcă în toate în mod neîmpiedicat şi străbate prin toate până la cele din urmă, cum se spune în *Epistola către Evrei: Căci viu este Cuvântul şi lucrător* şi celelalte (Evr. 4,12).

Acest Cuvânt - este. Dumnezeu Cuvântul, fiind însuşi şi în mod real adevărul, pe drept cuvânt este şi cunoştinţa simplă a celor ce sunt.

Căci dacă ştiinţa uneşte. Lămurind cunoştinţa adevărată, vede în ea pe însuşi Dumnezeu Cuvântul, Hristos Iisus; şi spune că cunoştinţa uneşte cu adevărat pe cei ce cunosc şi cele cunoscute. *Şi Eu cunosc oile Mele şi sunt cunoscut de ele; precum Mă cunoaşte pe Mine Tatăl şi Eu cunosc pe Tatăl* (Ioan 10,14-15). Căci precum cunoştinţa, cunoscând ceea ce a voit să cunoască, se uneşte cu ceea ce cunoaşte, ne mai având o îndoială despre aceasta şi ne mai fiind sfâşiată în alte şi alte păreri şi nestatornică şi devenită de aceea neştiinţă, fiindcă nu s-a convins că cunoaşte, la fel credincioşii uniţi prin credinţă cu Hristos cel cunoscut, care este Dumnezeu Cuvântul, şi având credinţa în El, au credinţa atotstabilă şi neclintită în cele cunoscute, anume că au cunoscut pe Dumnezeu şi au fost cunoscuţi de Dumnezeu; şi aşa au ieşit din neştiinţă, care am spus că dezbină şi rupe şi mişcă spre alte şi alte îndoieli, ca necunoscând ce trebuie să cunoască; ci se află în siguranţă, încredinţaţi prin credinţă că au cunoscut şi s-au unit prin aceasta cu Cel cunoscut. Dar cel ce se află în întunericul neştiinţei, după Apostol,

clătinat de rătăcire, e purtat de orice vânt al nestatorniciei omeneşti, ca cei rostogoliţi de valurile mării (căci şi aceasta o spune Apostolul, cf. Ef. 4,14) şi îi socoteşte pe cei ce cunosc stăpâniţi de nebunie, cum a spus şi Fest lui Pavel care binevestea cunoştinţa dumnezeiască: *Eşti nebun, Pavele* (Fapt. 26,21). Cel cunoscător şi cu adevărat creştin, ca unul ce a cunoscut pe Hristos şi prin El a câştigat cunoştinţa lui Dumnezeu, adică cunoştinţa unitară a adevărului (căci cunoştinţa simplă şi necompusă e unitară), a ieşit din lume, nemaifiind în părerea şi rătăcirea lumească; ci se cunoaşte pe sine treaz şi eliberat de necredinţa mult rătăcită; de aceea şi moare în fiecare zi pentru adevăr, nu numai primejduindu-se de fiecare dată până la moarte pentru adevăr, ci şi murind neştiinţei, dar vieţuind cunoştinţei şi mărturisindu-se creştin.

Cauza - împărţirii. A numit cauză a împărţirii (διαιρέσεως) părerile neîntemeiate şi mult împărţite.

Locaşul, gr. ἑστίας. Casă, locuinţă.

(Cunoştinţei) unitare - a - creştinilor. A declarat unitară (ἑνιαίαν) credinţa noastră, ca fiind cunoştinţa simplă şi cu adevărat nerătăcită a existenţei.

Capitolul VIII

§1

Ca putere. În ce sens se zice de Dumnezeu că *e* putere.

Şi domnia. Ca *Domnul Puterilor, acesta este Împăratul slavei* (Ps. 23,10); şi: *Domnul Puterilor e cu noi, ajutorul nostru Dumnezeul lui Iacob* (Ps. 45,11).

Deosebind-o de Puterile. Deosebind-o (ἀφορίζουσα), adică distingând-o şi despărţind-o.

§2

Prin puterea neclintită, gr. κατὰ δύναμιν ἄκλιτον. A numit-o neclintită (ἄκλιτον), adică necoborâtă din vârful ei; căci nu clintindu-se Dumnezeu din putere creează, ci fiind nemişcat şi neîncovoiat în tăria lui produce existenţele; poate îi spune neclintit (ἄκλειτον) şi ca neînchis (μὴ κλειόμενον); şi adaugă şi nemărginit (ἀπεριόριστον); căci nu se închide, ca neputincios în ceva; ci se deschide pururea în puterea lui, puterea lui Dumnezeu făcându-le toate.

Întăreşte şi slăbiciunea. Slăbiciune numeşte trupurile acestea materiale şi pământeşti, pe care le numeşte şi ultimele ecouri, cum am spus de multe ori mai sus, pentru împărtăşirea, în chip obscur şi după capacitatea lor, de puterea lui Dumnezeu. Şi despre trupurile noastre a spus: *Toate le pot în Cel ce mă întăreşte pe mine, adică în Hristos*, (Filip. 4,13); aceasta se poate vedea însă şi în celelalte animale, ca în ţânţari şi în muşte şi în cele ca ele, întrucât şi aceste animale atât de slabe şi repede pieritoare pot fi tari prin acele lor, fiind împuternicite de Dumnezeu care le-a făcut; de aceea Dumnezeu zice şi prin dumnezeiescul prooroc Ioil despre lăcustă şi gândac şi omidă: *Puterea mea cea mare*; căci atotputernicia lui Dumnezeu ajunge până la aceste chipuri minunate şi prea adevărate. Dar aceasta o vei afla şi în cele neînsufleţite, privind în ierburi şi plante şi metale puterile odrăslitoare şi folositoare; şi cele mai multe sunt fragile, iar altele tari şi dure ca diamantul. Şi altfel: numeşte slăbiciune împuternicită în acestea, pe cele mai slabe dintre animale, întrucât au puterea de-a fi cu adevărat; sau trebuie socotită slăbiciune firea neînsufleţită şi cu totul nemişcată, care a primit de la Dumnezeu puterea fiinţială, adică puterea de a fi în general.

§3

Şi de e îngăduit. Adică nu era cu putinţă de a fi ceva în general, de nu are ca suport puterea dumnezeiască.

Puterea de a fi o are. Înţelege prin putere nu numai tăria de-a subzista; ci indică prin ea şi capacitatea de-a fi un anumit fel de putere. Iar răspândire a puterii numeşte *ieşirea* proniei lui Dumnezeu şi a bunătăţii lui la cele din afară spre cele ce sunt, pentru a aduce cele ce sunt la existenţă. Şi indică prima putere a celor ce sunt; acestea sunt existenţele inteligibile şi netrupeşti, ca nemuritoare; dar împreună cu cele inteligibile trebuie socotite şi cele înţelegătoare, numite acum sufleteşti şi raţionale; căci raţională este mintea, datorită căreia sufletul prin concesie e numit după îngeri. Apoi inferioară sufletului e numită puterea simţitoare, a necuvântătoarelor însufleţite; apoi cea vitală şi vegetală, a tuturor ierburilor şi plantelor, prin care înfloreşte viaţa vegetală; după toate, e puterea fiinţială (*de-a fi în general*, n. trad.), adică a celor neînsufleţite, cum sunt metalele, cele pământeşti, care, dând subzistenţă, face să şi dureze în existenţă şi dă puterea însuşirilor calde sau reci sau amestecate; pe cea de-a fi de folos sau de un anumit folos. Şi puterile doritoare, de-a putea voi pururea (cele raţionale) şi de-a pofti, tot Dumnezeu le dăruieşte; şi El le împuterniceşte pe cele unite prin afecţiune şi comunicare; şi seminţele tuturor sau elementele care se mişcă spre întâlnire prin potriveala dintre ele şi spre amestecare şi spre blânda apropiere; astfel le duce pe cele sensibile identice spre naştere. De la El au puterea acestei uniri şi a amestecării, cele ce se unesc prin afecţiune, precum am spus; de la El e şi puterea elementelor ce se mişcă spre diferenţiere şi despărţire, ca astfel distincte să se mişte spre naşterile animalelor, plantelor şi celor ca ele; această putere a distincţiei sau a despărţirii o primesc de la Dumnezeu spre a exista şi a se naşte spre existenţă cele de chipuri deosebite. A arătat deci asemănările, distincţiile, unirile şi afecţiunile şi a numit unirile chipuri confundate şi neamestecate prin *distincţie*. Notează că şi dorinţa însăşi o au puterile îngereşti de la Dumnezeu.

§4

Şi - să (poată) fi acestea. Firea celor ce sunt cere existenţa nu prin proprie alegere, ci din necesitatea şi folosul existenţei; şi aceasta o spune zicând că puterea de a cere existenţa în mod necesar e de la fiinţa dumnezeiască şi atotputernică.

§5

Bunele direcţii, gr. εὐθημοσύνας. Direcţii bune numeşte aşezările şi rânduielile drepte şi frumoase ale creaţiunii, dar şi ale unităţilor şi simplităţilor îngereşti;

sau numeşte unităţi (ἑνάδας) simplităţile fiinţelor lor, netrupeşti şi nemateriale. Notează că spune şi de stele că sunt pentru veci.

Şi rânduielile - neschimbate. Fiinţele cereşti neschimbate să nu le înţelegi aşa, pentru că sunt eterne; căci ele sunt după cum s-a scris, *duhuri slujitoare* (Evr. 1,14); ci înţelege neschimbarea ca păzirea marginilor impuse lor. Iar înaintare a timpului numeşte lungimea acestuia şi mişcarea lui înainte; iar distincţie înseamnă revenirea timpului sau orelor la aceleaşi; de aceea a numit şi *circumvoluţie* (συνελίξεις) mişcarea timpului sau progresele temporale, mişcările stelelor şi planetelor care se efectuează în intervalele dintre douăsprezece aşa numite case. Iar restabiliri (ἀποκαταστάσεις), revenirile la un punct după plecarea de la el; de pildă soarele se mişcă străbătând într-un an distanţa de la aşa zisul berbece până (revine) la acelaşi, iar luna o face aceasta vreme de o lună şi celelalte cinci în alt timp; căci din acestea se măsoară timpurile.

Şi - puterile focului. Adică ale eterului. Vorbeşte despre cele patru elemente şi spune că pământul nu stă pe nici o temelie; iar Scriptura zice că s-a întemeiat pe ape (Ps. 23,2).

(Puterile) fiinţiale. Poate fiinţiale se zic şi toate cele neînsufleţite şi nesimţitoare sau se numesc aşa de la *a fi*.

Şi - îndumnezeirea, gr. θέωσιν. Se îndumnezeiesc drepţii şi îngerii după cuvântul: *Eu am zis: dumnezei sunteţi* (Ps. 81,6).

Vreo afirmare. Numeşte afirmare (θέσιν) aducerea la existenţă. Cel nepărtaş de putere nu este nici în creaţie.

§6

Dar spune magul Elima. Se vede de aici vechimea acestui sfânt bărbat. Căci cunoaşte cele ce le-a spus magul Elima, care s-a opus Sf. Pavel în Cipru şi de care amintesc *Faptele Sfinţilor Apostoli* (Fapt. 13,8). Totuşi Arabia are mulţi asemenea lui Elima, care spun către noi zicând că Iisus Hristos, Dumnezeu Cuvântul, a pătimit cu trupul pentru noi, dar nu cu dumnezeirea: dacă nu primiţi că El a pătimit cu dumnezeirea, cum a voit, faceţi pe Dumnezeu neputincios, zicând că n-a putut să pătimească cu dumnezeirea, deşi a voit; către aceştia trebuie spus că Dumnezeu n-a voit aceasta, având în ce să pătimească, fiind contrar firii să pătimească dumnezeirea, care este prin fire nepătimitoare. Observă cum explică spusa apostolică: *Nu poate Dumnezeu să se nege pe Sine însuşi* (II Tim. 2,13).

Căci negarea sa. Ceea ce spune Elima, magul, râzând de dumnezeiescul Pavel, care a spus că Dumnezeu nu se poate nega pe Sine însuşi şi (crezând) că e cu neputinţă ca Pavel să arate că Dumnezeu poate ceea ce voieşte, adică să se nege pe Sine, marele Dionisie o rezolvă foarte filosofic. Căci zice că Dumnezeu este adevărul; iar adevărul este ceea ce este; iar minciuna, ca nesubzistentă, nu indică ceva ce este; dacă deci Dumnezeu se va nega pe Sine, adevărul fiind minţit, devine ceva ce nu este; dar cum se poate întâmpla aceasta? Deci *neputinţa* de a se nega, atribuită lui Dumnezeu este semnul puterii negrăite. Căci a zice că se poate nega e asemenea cu a zice că Dumnezeu se poate face pe El să nu fie Dumnezeu, ci să treacă în non-existenţă, lucru care uneşte imposibilul cu blasfemia; cum deci se va zice Celui ce este că nu este? Deci Dumnezeu nu poate aceasta, adică este de necugetat că El nu este sau nu se poate admite că El nu este; deci a nu putea fi Dumnezeu, nu e cu putinţă; căci precum lumina, ca lumină, nu poate fi întuneric, aşa şi acestea sunt cu neputinţă lui Dumnezeu, pentru adevărul de nedispreţuit; astfel deci Dumnezeu nu poate, prin privaţiune, să nu se ştie pe El sau să nu fi experiat ceva. *Ceea ce este* nu ştie ce este *aceea de-a nu şti, sau de a ignora*. El nu ştie să nu ştie prin privaţiune; căci neştiinţa e privaţiune, nu ceva ce subzistă, ci e în afara fiinţei; căci e o lipsă a ceea ce trebuie să fie. Deci e lipsit Dumnezeu de neştiinţă şi niciodată nu ştie să nu ştie. Dar dacă am spune că Dumnezeu nu cunoaşte neştiinţa prin privaţiune, neştiinţa ar ţine de fiinţa lui; neştiinţa lui ar fi fiinţială; şi Dumnezeu ar fi întuneric; căci neştiinţa este întuneric; aşa vei înţelege în mod înalt şi cuvântul: nu poate să mintă Dumnezeu; şi: nu poate face Fiul nimic de la Sine, dacă nu vede pe Tatăl făcând; aceasta e asemenea cu a zice: e cu neputinţă să voiască altele Tatăl şi altele Fiul. Căci una este voinţa Treimii închinate după dumnezeire; nici nu ignorăm că Fiul lui Dumnezeu şi Dumnezeu, Unul, din prealăudata şi preaneprihănita Treime, făcându-se om, a luat voinţa omenească naturală şi fără de păcat.

Şi a nu fi nu este. Negaţia pusă contra negaţiei este afirmaţie. Deci cel ce zice că a nu fi nu este în Dumnezeu, deduce existenţa lui. Astfel deci zice că nu poate să nu poată şi, la fel, nu ştie să nu ştie, din care se deduce că El în mod sigur ştie şi poate; dar bine a adaus aici: *prin privaţiune*; căci nu se zic prin depăşire, ci prin privaţiune că *nu poate* şi *nu ştie*.

§7

Este socotit iarăşi dreptate. Prin ce este Dumnezeu dreptate? Definiţia dreptăţii e virtutea care împarte după vrednicie sau lucrarea proprie a părţilor sufletului sau măsura (media) între prea mult şi prea puţin sau deprinderea de-a înfăptui a egalităţii sau deprinderea alegerii folosului comun sau ştiinţa celor ce trebuie şi nu trebuie distribuite sau a amândurora.

Defaimă. Despre cei ce grăiesc nedreptate împotriva lui Dumnezeu, cum zice Psalmistul (Ps. 74,5), spune ceea ce se potriveşte aici, arătând aiureala cuvintelor lor; căci văzând unul că ne mişcăm prin noi, adică liberi, şi nu ne stăpânim pornirile proprii, pentru ce, zice, am fost făcuţi liberi şi nu suntem mai degrabă împiedicaţi prin lipsa de voinţă să păcătuim; ei ignoră că prin aceasta vor să fie pietre mişcate de alţii; şi având noi trupuri pământeşti, de ce, zic, nu rămânem identici, adică neschimbaţi, fiind nemuritori, chiar dacă ne folosim de cele materiale şi trecătoare; aceasta e propriu celor ce nu cunosc firea celor sensibile şi inteligibile şi bolesc de multă iraţionalitate; căci trupul nostru fiind material şi schimbăcios, în mod cuvenit avea nevoie de cele asemenea, adică de cele trecătoare şi materiale; iar sufletul fiind creat nematerial şi nemuritor, în mod cuvenit are libertate din pricina asemănării cu Dumnezeu; acestea neînţelegându-le, bârfesc providenţa dumnezeiască în amândouă privinţele, deşi văd această mare şi bună rânduială; aceasta arată că atribuie cele ale unora altora.

Celor ce se mişcă de sine, gr. αὐτοκινήτοις. Adică celor liberi.

§8

Dar ar putea spune cineva. Către cei ce zic: cum nu e nedrept Dumnezeu, îngăduind celor netrebnici să facă rău celor drepţi?

Altfel. Aici ne dă o obiecţie a altuia; căci zice: *ar putea spune cineva* şi celelalte; şi rezolvă problema în chip evlavios şi cu iubire de Dumnezeu; căci arată pentru care cauză îngăduie Dumnezeu, drept fiind, să fie nedreptăţiţi oamenii evlavioşi de către cei nedrepţi şi lacomi (căci vedem mulţi drepţi suportând pagube, fie în bani, fie în lucruri, de la cei nedrepţi şi lacomi); şi răspunde în chip drept; căci spune că cei cuvioşi să nu se supere pentru cele pământeşti şi trecătoare; fiindcă în acest caz nu mai sunt cuvioşi; întâi trebuie să caute cele cu adevărat vrednice de iubit şi dumnezeieşti; căci iubind banii, nu mai sunt cuvioşi. Şi s-a dezlegat întrebarea; aceasta o spune dumnezeiescul Pavel: *De ce nu suferiţi mai bine să fiţi nedreptăţiţi* (I Cor. 6,7), cerând să nu ne necăjim pentru cele lumeşti; şi iarăşi vorbind de iubirea de Dumnezeu, pentru care nu poate fi nici nedreptate, nici lăcomie, zice: *Cine ne va despărţi pe noi de iubirea lui Hristos? Vreun necaz sau vreo strâmtorare* (Rom. 8,35)? şi cele următoare. Iar împătimiţi numeşte pe cei alipiţi de cele materiale (προσύλους) şi preocupaţi de cele pământeşti; trebuie să alegem (παρευδοκιμεῖσθαι) ceea ce pare mai puţin important.

De virtuţile îngereşti. Bine vorbeşte şi de virtutea îngerilor, ca şi de a lui Dumnezeu, după cuvântul: a acoperit cerurile virtutea lui; şi dumnezeiasca providenţă lasă să fie nedreptăţiţi cei cuvioşi în privinţa lucrurilor materiale, obişnuindu-i pe ei cu dorinţa celor mai dumnezeieşti.

De împătimirea de cele materiale. Observă cum spune că a nu se împătimi de lucrurile materiale indică bărbăţia; căci cei ce se robesc patimilor lumeşti şi trupeşti se numesc în mod cuvenit afemeiaţi. Şi dreptatea dumnezeiască nu voieşte să ne dezmierde şi să slăbească cineva prin acestea, ci ne obişnuieşte cu dispreţuirea lor, după spusa: *Pe cel ce-l iubeşte Domnul, îl ceartă şi biciuieşte pe tot fiul pe care-l primeşte* (Evr. 12,6); deci, ce? Cei ce au bogăţie, nu sunt iubiţi de Dumnezeu? Vei spune că în primul rând nu bogăţia în sine este rea, ci împătimirea de ea şi reaua ei folosire; apoi cunoaşte Dumnezeu pe cei slabi dintre noi şi voind să-i ducă spre mântuire, le dă şi bani şi slavă, neignorând ce sunt; căci cum i-ar ignora Cel ce ştie toate înainte de-a se face? Dar o face ca să nu avem nici o apărare, după Apostol: *De aceea eşti fără apărare (cuvânt de răspuns), omule* (Rom. 2,1); şi iarăşi: *Avem arhiereu mare, putând să sufere cu noi în slăbiciunile noastre* (Evr. 4,15).

Să nu-i (lase să se) moleşească, gr. τὸ μὴ θέλγειν. A-i moleşi înseamnă a-i amăgi prin plăceri. Dar se înţelege şi simplu a-i îndulci.

De cele mai bune. De cele dorite.

Neslăbită statornicie. Numeşte neslăbită statornicie (ἀμείλικτον στάσιν) rezistenţa hotărâtă faţă de dulceţile pământeşti şi neîncovoierea spre cele materiale prin ispite.

§9

(Cauza) lucrării sale - în toate, gr. τῆς ἐν τοῖς ὅλοις ἰδιοπραγίας. A numit făptuire proprie (ἰδιοἰ πραγίαν) mişcarea proprie a fiecăreia dintre existenţe, potrivit firii; căci nu este cu putinţă oamenilor a face cele ale îngerilor sau apei cele ale focului şi invers.

De cele rele. Să nu înţelegi aici *cele rele* ca vreunele din creaturi, căci nimic în acestea nu e rău: ci păcatul, care se iveşte din alegerea noastră prin privarea de bine. Dar Dumnezeu ne atrage din acesta, dacă alergăm la El.

Neclintiţi în ei înşişi - de rele. Acestea socotim că le spune despre cele sensibile şi aflate în creaţie, întrucât le păzeşte pe toate în buna lor rânduială; căci nici una din ele nu s-a schimbat, ci au rămas aşa cum au fost create. Aceasta arată că sunt neschimbate (ἀμετάβλητα) sau neaplecate spre cele rele sau că le-a făcut pe ele vrednice de ales, sau că nici una dintre ele n-a ieşit din starea ei, sau nu s-a mutat spre cele inferioare. Căci cerul şi pământul şi cele din ele au rămas la fel; iar *lucrarea străină a eliminat-o* şi *păzeşte neschimbate însuşirile fiecăreia*; căci elementele rămân contrare - şi căldura şi răceala şi umezeala şi uscăciunea şi fiecare din ele rămâne în propria integritate şi nu se mută în contrarul; căci niciodată focul nu se face apă, nici apa foc. Iar dacă se întâlnesc după porunca Creatorului, fiecare din ele rămâne păstrând identitatea sa.

Măsurile, gr. τὰς ἀναλογίας. Numeşte măsuri armoniile şi simetriile fiecărei firi.

Nu - de scopul. Adică nu în afară de scopul Sfintei Scripturi.

Întărind, gr. ὑπερείδουσα. Sprijinind.

De - rănile, gr. τῶν λελωβημένων. De lovituri ce provoacă rană şi înrăutăţire.

Depărtează toată inegalitatea. Nu zice simplu că scoate inegalitatea, ci pe cea din fiecare, adică face să nu rămână în mod egal şi la fel fiecare dintre creaturi în identitatea cea după fire; de aceea a adăugat şi *prin privaţiune*, deoarece inegalitatea nu se elimină prin faptul că, creaturile nu sunt diferite şi neegale.

Egalitatea tuturor. Ştiind că sunt două moduri în care se vorbeşte de inegalitate, le lămureşte pe amândouă şi zice că dreptatea în acestea este Dumnezeu, întrucât măsoară şi egalitatea tuturor, dar elimină şi inegalitatea tuturor. Inegalitate numeşte acum pe cea care se întâmplă prin privaţiunea egalităţii, adică prin lăcomie. Căci a împărţi tuturor în mod egal cele după vrednicie, susţine şi salvează toate. După ce a spus aceasta, adaugă şi celălalt mod în care se vorbeşte de inegalitate. Căci ştie pe unii, numind egalitate şi identitate chipurile inteligibile şi netrupeşti şi primele începuturi ale celor ce sunt, adică creaţia nemuritoare sau unităţile, adică fiinţele simple; iar cele sensibile, care sunt şi împărţite şi în prefacere şi în curs de-a se deosebi, ca aflându-se altfel în altele, le numeşte inegalitate ca diversitate. Spune deci că, chiar dacă ar cugeta cineva la această inegalitate a celor sensibile de forme deosebite, în care au loc naşterile animalelor, ale plantelor şi ale celor următoare, tot Dumnezeu trebuie văzut ca păzitorul şi păstrătorul

acestei inegalităţi, nelăsând pe cele contrare să se amestece şi să ajungă împreună prin amestecare la corupţie. Căci precum le-a adus pe toate la existenţă, aşa le şi susţine, ca să fie cum au provenit din obârşie.

Căci inegalitatea. Notează că afirmă şi inegalitatea şi deosebirea tuturor în totul şi că această inegalitate o menţine dreptatea lui Dumnezeu. Deci notează că există şi o inegalitate naturală.

Capitolul IX

§1

Acestor numiri dumnezeieşti. Prea înţelept spune: statui ale numirilor dumnezeieşti, mutându-le de la Elini la adevăr; căci aceia le făceau ca un fel de statui, care nu aveau nici mâini, nici picioare şi pe care le numeau Hermes; ei făceau nişte turnuleţe de zid, cu porţi goale. Iar înaintea lor puneau statui, pe care le venerau ca zei, pe când pe cele din afară le numeau Hermes; aceşti Hermes apăreau deci modeşti, dar înlăuntrul lor aveau podoabele zeilor. Astfel vei înţelege şi aici numirile din Scriptură numai despre Dumnezeu Cel ce este şi e Dumnezeul adevărat, ca fiind spuse în mod nevrednic despre Dumnezeu, ca mic şi ca şezând şi cele următoare. Dar aceste nume explicate şi înfăţişate ca vrednice de Dumnezeu, se descoperă având înlăuntru statuile şi chipurile dumnezeieşti ale slavei lui Dumnezeu.

Dumnezeu e lăudat ca mare în Scripturi. Zice că Dumnezeu e mare nu în comparaţie cu altceva, precum boul e mai mare ca oaia sau lumea ca o parte a ei, ci pentru că nu se poate compara şi pentru că mărimea dumnezeiască e cu adevărat necuprinsă; aceasta a înţeles-o indicând ceea ce e propriu (τὸ ἰδίως) sau specific lui Dumnezeu.

§2

Dumnezeu se numeşte deci mare. Deşi tâlcuieşte numirile atributelor lui Dumnezeu, e necesar să le întemeieze acestea pe mărturiile din Scripturi. Deci s-a spus că e *mare*, unde s-a scris: *Mare e Domnul nostru şi mare e tăria lui* (Ps. 146,5) şi câte se spun ca acestea în Scriptură; iar că este şi *mic*, se arată în cartea a III-a a *Regilor*, unde spune proorocul Ilie: *Iată sunet de vânt subţire, şi acolo e Domnul* (III Reg. 19,12). Căci îl arată pe el cuprins de o undă, ceea ce înseamnă subţirime. Iar că El este *totdeauna la fel*, o ai în acest cuvânt: *Eu sunt şi nu mă schimb* (Mal. 3,6); dar că e şi *altfel*, o vedem când se arată lui Iezechiel ca om din foc şi chihlimbar (Iez. 1,26-27); iar în alt loc: *Ochii lui ca făcliile de foc*, şi celelalte (Dan. 10,6); iar Ioan în *Apocalipsă* spune: Ca chipul aramei şi al cuptorului; dar e numit şi *asemănător*, când spune că a creat pe om *după asemănarea lui* (Fac. 1,26); iar *neasemănător*, se declară în Isaia, când zice: *Cu cine Mă veţi asemăna, zice Domnul* (Is. 40,25), ca Cel ce nu are nimic asemenea lui; şi *stând* şi *nemişcat*, când spune lui Moise despre piatră: *Aici am stat Eu înainte de-a fi tu* şi cele asemenea; şi *şezând* se arată unde spune Baruch: *Tu şezi în veac şi noi pierim în veac* (Bar.3,3); şi iarăşi: *Cel ce şade pe Heruvimi* (Ps. 98, 1); iar *mişcându-se* se arată când zice: *Şi s-a suit pe Heruvimi şi a zburat* (Ps. 17,12); şi iarăşi: *Veniţi să ne pogorâm, să amestecăm limbile lor* (Fac. 11,7) şi: *A aplecat cerurile şi s-a pogorât* (II Reg. 22,10). Şi acestea care s-au descoperit în particular, vor fi lămurite cât va fi de trebuinţă.

Această mărime este şi nesfârşită. Deoarece Dumnezeu este marginea desăvârşită a tuturor şi este mai presus de desăvârşire şi suprainfinit căci *Împărăţia lui nu are margine (sfârşit)* (Luc. 1,33), ci este mai presus de orice număr. Căci deşi se spune că Dumnezeu este Unul şi una, este mai presus de una; căci Domnul, deşi indică o relaţie cu *numerele* cele multe ce ies din El şi pare oarecum începutul mulţimii numerelor, totuşi numai prin bunăvoinţă a primit să fie în calitate de Unul faţă de cele ieşite din El, deoarece ca Unul în Sine este simplu şi neîmpărţit. Dar astfel, s-a şi supraunificat (ὑπερήνωται) mai presus de Unul. De aceea s-a spus: *Şi înţelegerii lui nu este număr (hotar)* (Ps. 146,5).

§3

Deci aşa trebuie înţeles că Dumnezeu e mic. Căci toate existenţele, şi cele foarte mari, şi cele foarte mici, se împărtăşesc de Cel mic; fiindcă nici una din existenţe nu scapă de-a fi mică în toate sau cele aflate în creştere înaintează de la a fi mici la a fi mai mari; aceasta o spune Părintele sau că în ceea ce e mai mare se vede ceea ce e mic şi nu în cel mic se află ceea ce e mai mare, în ceea ce e prin sine mai mare.

Şi pătrunzând. În aceasta se arată supraiuţimea mişcării lui Dumnezeu spre cele netrupeşti. Căci a pătrunde până la despărţirea sufletului şi duhului pare a avea acest sens; aceasta o declară pentru că şi unitatea necorporală a sufletului poate fi împărţită. De aceea Dumnezeu cugetă şi înţelesurile pe care le cugetă mişcându-se şi lucrând, înţelesuri atât de necorporale şi neîmpărţite şi ele (căci ce este la mijloc între minte şi înţeles sau cugetare?). Dumnezeu intră în mijloc, precum s-a spus: *Tu ai înţeles gândurile mele de departe* (Ps. 138,3); dar Dumnezeu pătrunde şi între suflet şi minte şi duh, adică unde avem simţurile stabile, prin care sufletul se întâlneşte şi cu cele sensibile şi avem puterea cugetătoare a gândurilor. Iar acest duh, înţelepţii Elinilor îl numesc şi ca un fel de al doilea suflet simţitor al sufletului; deci acest suflet simţitor este cel ce pătrunde până la măduvă şi la vine şi artere şi oase şi în trupul întreg.

§4

Nemicşorat, nenăscut. Notează în câte feluri înţelege sensul *nenaşterii*; sau ceea ce nu e încă născut, dar se va naşte, cum a zis Sara: *Încă nu mi s-a făcut*; sau ca neterminat, ca turnul din Halani; sau ca fiind *de la* cineva, ca Pavel: *nu de la oameni*; sau ca Iustus, unul din cei doisprezece; sau ca nefiind nicăieri nicidecum, cum îşi închipuie Elinii Scylla şi Himera şi cele asemenea; dar în mod propriu şi absolut însuşirea de nefăcut se atribuie lui Dumnezeu. În acelaşi sens, spunând că Dumnezeu este nefăcut, îl fereşte de explicările nepotrivite ale numelui lui. Ia seama să nu înţelegi acest cuvânt în sensul că Dumnezeu a fost făcut (născut), ca şi când Dumnezeu ar avea pe cineva mai presus de El, ca să se fi făcut (născut)

din acela creator sau bun sau duh sau foc sau ceva de felul acesta; dar să nu-l înţelegi nici în parte *nenăscut*, nici fiind deplin născut, nici în facere, nici altceva; cum trebuie înţeles *nefăcut*, o spune în următoarele. Acestea le spune contra Arienilor şi Eunomienilor, care huleau pe Dumnezeu spunând că se compune din făcut şi nefăcut.

Ci ca Cel total nefăcut. Deoarece cere să fie socotit Dumnezeu ca fiind mai presus de tot ce e nenăscut şi să spunem că El este prin aceasta nenăscut după Sfânta Treime, vino să lămurim ceea ce vrea să indice. Şi e clar că dumnezeiescul Dionisie, de la început, fiindcă pe atunci erau activi în Efes filosofii şi se afirma şi filosofia ionică, pe când Timotei era episcop acolo, se silea să mute toate afirmaţiile greşite ale acelora spre adevăr. Deci ştia că e o dogmă a unora din aceia, teoria că toate cele inteligibile sunt şi nemuritoare şi toate cele înţelegătoare sunt născute şi nenăscute; că sunt născute ca subzistând din Dumnezeu cauzatorul printr-o procesiune a iluminării; dar nenăscute, întrucât au provenit nu în timp, ci în mod veşnic, adică în veci (*era un panteism făţiş, care confunda* facerea *tuturor şi naşterea cu nefacerea şi nenaşterea*, n. trad.).

Dar noi am spus mai sus că cele sensibile au timpul, iar cele inteligibile veacul, din care pricină se spun şi veşnice. Deci zic acestea ca luminând din procesiune şi ca nefăcute.

Dar iarăşi ştia pe alţii care spuneau că şi această lume văzută e şi făcută şi nefăcută. Făcută, întrucât în ea e totul: sau e din unul care înaintează spre multe, ceea ce înseamnă spre naşterile speciilor de animale şi ale plantelor şi ale altora; sau din cele multe spre unul, ceea ce înseamnă ca înaintează spre corupere sau spre desfacerea elementelor. Iar nefăcută sau eternă, declarau aceeaşi lume, întrucât după ei niciodată nu se ivesc (şi nu se opresc) mişcările spre naştere (facere) şi spre restabilirea celor ce ajung la corupere. Deci spune marele Dionisie că oricând se aminteşte de nefăcut, fie cum am spus noi, fie cum spun Elinii, să nu se cugete aceasta despre Dumnezeu; căci celelalte se spun nefăcute în chip cauzal (*căci au fost în cauzele lor*, n. trad.); Dumnezeu însă este (nefăcut) în chip necauzat şi absolut; căci care e cauza lui Dumnezeu, care pur şi simplu e mai presus de toate?

În mod unitar şi în acelaşi mod, gr. μονοειδῶς καὶ ταύτοειδῶς. A spus în mod unitar (μονοειδῶς) pentru desăvârşita neschimbare a firii dumnezeieşti. Iar în acelaşi mod (ταύτοειδῶς) pentru neschimbarea şi neprefacerea lui. Iar distinct (ἀφοριζόμενον) pentru că se arată prin definire (ὁρίζειν) deosebit şi despărţit de alţii.

Şi - acelaşi. Calitatea de acelaşi şi la fel se vede numai în cauza făcătoare a tuturor, din care s-a dăruit şi făpturilor să rămână în identitatea lor şi în îmbinarea celor contrare sau care sunt altfel între ele. Deci toate în acelaşi fel, dar şi de fire neidentică în Dumnezeu se observă. Iar Dumnezeu este acelaşi (ταὐτῶς) sau asemenea, în calitate de cauzator al tuturor.

Cea una şi unică. A fi pururea la fel şi neschimbat, ceea ce înseamnă acelaşi, e propriu lui Dumnezeu. Şi El nu e mărginit de altceva, nici nu are limită, ci toate se termină în El; şi Dumnezeu este acelaşi pururea, fiind ca monadă cu adevărat acelaşi şi hotar lui însuşi; sau hotarul distinct al tuturor şi ridicat peste toate în mod unitar şi identic; adică prin faptul că e monadă e neamestecată cu nici una din toate şi simplă şi prin faptul că e acelaşi (κατὰ τὸ ταὐτόν) este în acelaşi la fel (ὡσαύτως); căci nu e nici o deosebire între a-i spune monadă (μονάδα) şi de un fel unic (μονοειδὲς) şi acelaşi (ταὐτὸν) sau de acelaşi fel (ταὐτοειδές); căci acelaşi lucru înseamnă. Dar Dumnezeu transmite şi făpturilor faptul de-a fi acelaşi; de aceea toate sunt aceleaşi şi la fel, precum au fost făcute, rămânând într-o împreună-suflare şi mântuire şi împreună-pătimire (compătimire); şi prin aceasta pot să se împărtăşească de El; astfel le ţine în Sine (mântuite şi) împreună adunate şi pe celelalte adică procesiunile deosebite ale creaturilor; în acelaşi timp, păstrându-şi identitatea şi neschimbându-se spre diversitate sau contradicţie, ţine la un loc şi cele contrare în cele sensibile.

§5

Deoarece - în toate în mod providenţial. Compoziţia creaţiei trebuie socotită (οἰητέον) ca având rostul de a se depăşi, pentru că trebuie socotită având un scop, fiindcă Dumnezeu este prezent în toate în mod providenţial şi cele următoare, (*creaţia nu poate fi cugetată nemişcându-se spre un scop mai presus de ea*, n. trad.).

Căci precum dacă - sufletul. Observă cum e propriu sufletului să fie înţeles trupeşte şi cum se înţeleg trupeşte părţile sufletului; şi le exprimă acestea frumos prin cuvânt.

Neîmpărţirea. Sufletul e neîmpărţit, nu în mod simplu, ci în raport cu trupul; căci numeşte părţi ale sufletului şi puterile lui, sub chipul cărora sunt înţelese uneori părţile trupului.

Desfăşurări. Numeşte desfăşurare (ἀνάπτυξιν), extinderea sau lămurirea înţelesului ascuns în cuvânt; iar purificarea (ἀνακαθαίρεσθαι) este eliberarea celui contemplat de cele trupeşti.

Cele trei dimensiuni ale trupurilor. Vorbeşte de cele trei dimensiuni ale trupurilor, cum lămureşte îndată; de aici vei înţelege bine ceea ce se spune de Apostol: *Ca să cunoaşteţi ce e adâncimea şi ce e înălţimea* (Ef. 3,18) şi cele următoare; ceea ce unii au înţeles drept crucea mântuitoare. Notează ce e lungimea şi adâncimea şi lăţimea la Dumnezeu.

Dar acum - (înţelegerea lui) Dumnezeu. Cei vechi au numit unitatea, identitatea, egalitatea şi asemănarea, cauza afecţiunii tuturor şi a providenţei şi a mântuirii; de aceea l-au numit (pe Dumnezeu) şi Unul; iar prin calitatea de altul şi prin neasemănare au înţeles providenţa creatoare ce se arată în cele împărţite şi schimbătoare şi sensibile şi în cele existente sau inteligibile, înţelegând în chip asemănător şi numirile, precum am spus şi mai sus în mod diferit; alţii au înţeles identităţile şi deosebirile sau au înţeles chipul identic şi în acelaşi timp altul, ca privaţiune. Iar alţii au vorbit de marginea şi nemărginirea lui; *Teologia simbolică* le vesteşte ca îmbinate. Iar ca înmulţire unitară văd pe Dumnezeu rămânând în simplitatea proprie în producerea formelor complexe şi de tot felul ale creaţiei; iar procesiune (πρόοδον) numeşte mişcarea şi pornirea spre creare.

§6

Dumnezeu (este) asemenea cu Sine. Despre noi nu se poate spune *asemenea* (ὅμοιον); căci trupul nostru se compune din cele *asemenea* (ἐξόμοιομερῶν) şi *neasemenea* (ἀνομοιομερῶν), cum arată şi Aristotel la începutul scrierii *Despre naşterea animalelor*; iar Dumnezeu, în ceea ce este, este deplin asemenea, fiindcă şi dumnezeiasca Scriptură zice că El fiind pururea neschimbat, e tuturor neasemenea, când spune: *Care dintre zei este asemenea Ţie, Doamne?* (Ps. 85,7), şi iarăşi: *Cu cine mă veţi asemăna, zice Domnul* (Is. 40,25) şi: *Eu am înmulţit vederile şi m-am asemănat în mâinile proorocilor* (Os. 12,11), adică: *Eu sunt acelaşi cu mine însumi*, cum spune Irineu în *Contra ereziilor*.

Prin imitarea după putere. Trebuie înţeleasă aici imitarea lui Dumnezeu de către firea înţelegătoare şi raţională întoarsă spre El, după cuvântul: Fiţi desăvârşiţi şi *faceţi-vă milostivi, ca Tatăl vostru* cel ceresc (Luc. 6,36); acestea sunt la Dumnezeu în mod propriu şi mai presus de tot hotarul şi cuvântul, dar în făpturi, după puterea fiecăruia, pe măsura firii; iar prin imitare trebuie înţeleasă aici şi împărtăşirea văzută de Dumnezeu cel mai presus de fiinţă, împărtăşire pe care cele create au primit-o pe lângă facere, ca să fie părtaşe şi de celelalte, pe care le-am expus în cele precedente. Iar spusa despre cele asemenea lui Dumnezeu după chip nu anulează ceea ce s-a spus despre om, ci a extins cuvântul despre împărtăşire şi la celelalte.

Chip (şi asemănare a) lui. Spune cum trebuie înţeles *după chipul şi asemănarea* nu după formă, ci după întoarcerea spre Dumnezeu şi prin faptul de-a avea mintea întinsă spre Dumnezeu, Cauzatorul existenţei şi al existenţei bune; e ceea ce alţii au înţeles ca libertate, deoarece Dumnezeu nu e după fiinţă asemenea celor raţionale; şi nici noi nu suntem asemenea cu chipurile noastre de ceară şi de aramă, care sunt de altă substanţă, deşi în oarecare măsură asemenea; căci se aseamănă unele cu altele, pe temeiul chipului anticipat, cele de aceeaşi treaptă, adică de o treaptă şi de o fiinţă, ca Heruvimii şi Serafimii şi celelalte trepte; acest chip este în cele inteligibile (îngeri), ca un fel de substanţă nematerială care e viaţa; şi fiecare din cele inteligibile este chip. Dar Dumnezeu nu e aşa faţă de cele din El; căci Cauzatorul nu este asemenea cu cei cauzaţi; iar ceea ce am spus despre cele inteligibile, cuget-o şi despre sufletele noastre înţelegătoare.

Căci numai celor de aceeaşi treaptă. Numeşte de aceeaşi treaptă (ὁμοταγῶν) pe cele de aceeaşi fire, între care se întoarce (se inversează) asemănarea, cum e Petru asemenea lui Pavel după fire şi invers, Pavel e asemenea lui Petru. Dar oare nu are şi chipul lor aceeaşi raţiune? Căci oare nu e în amândouă raţiunea aceleiaşi fiinţe, cum e logic? Dar de om se spune şi altfel, că nu e asemenea chipului propriu: pentru că chipul s-a făcut după asemănarea omului şi nu omul după a acesteia; aşa şi în privinţa Cauzatorului şi a celor din El; nu e o inversare reciprocă între ele. Dar este o inversare (ἀντιστρέφειν) care poate fi spusă şi despre cei ce mânuiesc la fel cuvântul în mod invers; de pildă, cum se spune că animalul e ceea ce e stomacul, se poate spune şi invers, că stomacul e ceea ce e animalul. Aşa spune Clement la începutul celui de al cincilea capitol din *Stromate*; deci dacă sunt asemenea cele de aceeaşi treaptă, de ce n-ar fi adevărat şi că nu sunt asemenea cele contrare?

Asemănării, gr. αὐτοομοιότητος. Este obiceiul marelui Dionisie să spună că Dumnezeu este în cele cauzate existenţa ca atare şi suportul existenţei ca atare; şi că El este viaţa de sine şi ipostasul vieţii de sine (al autovieţii); aşa este şi acum asemănarea de sine şi suportul asemănării de sine. Dar o spune aceasta, nu zicând că alta e viaţa şi altul faptul de-a fi produs viaţa înrudită, ca pe una care n-are ca suport pe Dumnezeu, dar la care participă cele ce participă la viaţă; ci precum se explică pe sine în capitolul XI, Dumnezeu este numit viaţa de sine şi puterea de sine şi asemănarea de sine şi cele ca acestea, ca fiind (în mod) începător şi dumnezeiesc şi cauzator; căci este şi acestora El însuşi cu adevărat izvor; iar vieţii de sine şi asemănării de sine şi celor la fel le este suport, ca Cel ce dăruieşte celor ce sunt aduse în existenţă să participe la acest dar; căci toate participă la acestea potrivit lor; cele dintâi şi mai înalte creaturi ale celor inteligibile, în mod începător şi superior, iar cele următoare în mod inferior. Despre asemănare am spus şi mai sus că e forma de unitate a tuturor; căci ea arată că tot ce este participă potrivit sieşi într-o împreună suflare, împărtăşindu-se de prima cauză; dar s-a spus că nu e desăvârşită, nici întreagă imitarea.

§7

Faptul de a nu avea, gr. τὸ ἀποδέον. Prin ceea ce le lipseşte.

§8

Dar ce (vom spune) şi despre starea - dumnezeiască? Starea şi şederea au acelaşi înţeles; căci au numit stare, nu a se face drept din încovoierea pe scaun, ci neclintirea şi neschimbarea sigură a lui Dumnezeu, precum a şedea e a avea Împărăţia mai sus numită şi a se odihni continuu în mod necuprins; în Scriptură s-a vorbit de scularea din şedere, ca în cuvântul: *Scoală, Doamne, întâmpină-i pe ei* (Ps. 16,13); şi iarăşi trecând de la stare la şedere, zice: *Că vei urca pe caii tăi şi te vei sui în carele tale de biruinţă* (Avac. 3,8) şi: *S-a suit pe Heruvimi şi a zburat* (Ps. 17,12); dar mai ales spusa: *Şezut-ai pe tron, cel ce judeci cu dreptate* (Ps. 9,4) şi: *Dumnezeu a şezut pe tronul cel sfânt al lui* (Ps. 46,8). Iar acestea nu se spun trupeşte, ci dumnezeieşte.

§9

Merge - spre toate. Se vorbeşte despre Dumnezeu ca mergând şi mişcându-se spre toate, ca în Ieremia: *Eu sunt Dumnezeu aproape şi nu departe* (Ier. 23,23); şi iarăşi: *Cel în toate şi prin toate* (Ef. 4,6); şi mai ales: *De mă voi sui la cer, Tu acolo eşti* şi cele următoare (Ps. 138,8). Iar despre arătările dumnezeieşti: *Apleacă cerurile tale şi pogoară-te* (cf. Ps. 17,11). Şi: *Suitu-s-a Domnul în strigări de veselie* (Ps. 46,5).

Nu prin mutare sau schimbare. Explicând cu evlavie cele spuse despre Dumnezeu, zice: auzind că Dumnezeu

se mişcă, să nu înţelegi mişcarea spre fápturile cugetate şi mai ales sensibile; căci cele materiale se mişcă prin mutare (κατὰ φοράν); iar mutarea este schimbarea totală a locului şi mai ales cea care nu se poate opri când voieşte; iar mişcarea este şi cea prin schimbare (κατά ἀλλοίωσιν); căci schimbarea în acest caz apare, când cel sensibil rămânând pe loc, se preface în pătimiri contrare sau se face între cele contrare şi necontrare; de pildă, trupul e când sănătos, când bolnav; la fel şi arama, când e rotundă, când colţuroasă; iar prefacerea de tot, are loc când un lucru sensibil nu rămâne acelaşi, ca aceaşi temelie, ci devine de pildă din tot pământul sânge şi din apă aer, sau din tot aerul apă, sau toiagul lui Moise şarpe, sau apa sânge; aceasta e şi prefacere şi naştere şi corupere, prin schimbarea celor de mai înainte; dar este şi o mişcare, care face ceva în ceva neasemenea şi dintr-o culoare în alta. Şi iarăşi este o mişcare spaţială, ca mutarea dintr-un loc în altul; această mişcare se face prin mutarea fie în linie dreaptă, fie în cerc, cum se mişcă roata, iar după unii şi cerul, sau prin combinaţie între linia dreaptă şi circulară, ca mutarea prin spirală, cum e cea a şerpilor. Este şi o mişcare inteligibilă, prin care lucrează mintea şi minţile dumnezeieşti (îngerii), înţeleg existenţele. Este şi o mişcare sufletească prin care sufletul se mişcă spre înţelesuri şi mişcă simţurile; mai este şi o mişcare a plantei, care mişcă capacitatea ei de a creşte şi de a se hrăni. Dumnezeu nu se mişcă deci prin vreuna din acestea, ci mişcarea Celui nemişcat şi pururea la fel se numeşte voinţa lui spre crearea existenţelor şi ieşirea providenţei lui spre toate.

Nici în ambele feluri. Vorbeşte de mişcarea ce se mută, pe care o numeşte şi în spirală; nesupusă relaţiei (ἀσχέτῳ), numeşte pe cea absolută, dar în legătură cu cele create.

Dar - şi mişcările lui Dumnezeu. Vorbind de mişcări la Dumnezeu, lămureşte cum trebuie înţeleasă în mod dumnezeiesc mişcarea la Dumnezeu, explicând mişcările sensibile din lume în mod anagogic (cu sens înalt).

Şi prin (mişcare) dreaptă. Cum se înţelege mişcarea circulară şi cea în linie dreaptă şi cea în spirală la Dumnezeu, citeşte în capitolul IV, după puţine pagini de la începutul capitolului; şi vei afla cum se înţeleg acestea la îngeri, la suflete şi la trupuri.

Pe cele de la mijloc şi pe cele extreme. Cele superioare au totdeauna în legătură cu ele pe cele inferioare; extreme numeşte Puterile de sus şi apropiate de Dumnezeu. Mijlocii, pe cele de după acelea, superioare tuturor celor sensibile. Cele mai înalte cuprind pe cele mijlocii, iar cele mijlocii pe cele sensibile; de aceea a vorbit şi Sf. Scriptură de treptele îngerilor în ceruri. Dumnezeu le cuprinde pe toate, ca cercul pe toate cele dinlăuntrul lui şi se întorc spre sine ca spre cauza lor.

Dar notează ce înseamnă la Dumnezeu cuvintele acelaşi şi dreptate şi egal.

§10

Mişcarea. E o mişcare asemănătoare întreolaltă şi în elemente; căci aceeaşi îmbinare a acestora şi neoscilarea în ea produce naşterile din cosmos; fiindcă dacă prisoseşte vreunul din elemente, se corupe ceea ce s-a născut.

Şi după toată egalitatea inteligibilă. E de ştiut că prin aceasta se înţelege (νοητόν) a nu cădea în simţire, nici a avea puterea înţelegerii în sine însuşi, ca puterile sufletului şi ale simţurilor; inteligibil (νοερόν) înseamnă a avea înţelesurile simple şi absolute, ca îngerii; iar puterea raţională (λογικόν) e cea care primeşte prin raţiune şi vedere cunoştinţele celor ce sunt, ca mintea omenească; iar puterea simţitoare înseamnă a sta sub simţire (simţuri), ca părţile lumii care se împart în fiinţiale (pur existente) şi vegetale, adică existenţe cu totul nemişcate şi nesimţitoare şi care pot fi mişcate spre orice; căci definesc firea ca început al mişcării. Iar egalitatea voită este cea aleasă; nu ignor că prima extindere se arată şi în sufletul omului ca o putere înţelegătoare şi raţională.

Puterii - făcătoare a toată egalitatea. Este o egalitate în firi de la Dumnezeu, Făcătorul tuturor; şi este o egalitate voită, pe care o realizează cu voia şi prin alegere cei ce practică dreptatea şi egalitatea în viaţă; dar şi această egalitate şi-a luat existenţa de la Dumnezeu. Deci toată egalitatea şi dreptatea o are Dumnezeu în Sine însuşi în mod simplu şi neîmpărţit, ca Cel ce le are de mai înainte în idei şi modele în gândirea lui sau o cuprinde în ea, ca să vorbim mai propriu.

Capitolul X

§1

Ca Atotţiitorul şi ca Cel vechi. Dumnezeu s-a arătat lui Daniel ca Vechi, având capul alb ca lâna, pentru care s-a numit şi *Vechi de zile* (Dan. 7,9); dar şi mai tânăr decât un bătrân căruia îi albeşte părul, când s-a arătat lui Avraam cu îngerii; şi încă mai tânăr; acestea gândindu-le, le-a explicat autorul aici: e bătrân, întrucât toate existenţele sunt din Dumnezeu şi după El; de aceea sunt şi mai tinere ca El; dar e tânăr, ca Cel ce e pururea în vigoare, în fericire statornică; dar prin aceasta e învechit; iar dacă ar spune că e amândouă, adică bătrân şi totodată tânăr, aceasta arată că durează veşnic, de la început până la sfârşit; trecând prin toate şi fiind de mai înainte, durează veşnic până la sfârşit; acest sfârşit este mai tânăr ca începutul; şi aceasta are şi ea o raţiune; apoi adaugă şi părerea dumnezeiescului Ierotei; şi dă şi spusa acestui învăţător, descoperindu-l ca propriul învăţător al său.

§2

Şi ca bătrân şi ca tânăr. Cum uneori Domnul e descris că este vechi, alteori tânăr; dă pilda: *Iisus Hristos ieri şi azi şi în veci acelaşi* (Evr. 13,8); azi e mai nou ca ieri.

Fiindcă unitatea. Deoarece aritmetica a dus la capăt mulţimea ce e împărţită în numere; unitatea pune începutul a tot numărul; doimea arată pe cei egali, iar numerele următoare înaintează la o mărime, adică la o mulţime; aceasta e creaţia, care este din Dumnezeu; iar numărul aplicându-se mulţimii, pe drept cuvânt cel mai nou e numit şi e arătat prin număr; căci mulţimea care e şi numărată a fost adusă la existenţă în mod negrăit după Dumnezeu şi de Dumnezeu; dar unitatea este, precum am

spus, cauza începătoare şi a acestui număr mai nou sau a numerelor şi are oarecare relaţie cu cele multe, pornite din ea. Deci Dumnezeu, care e şi Cauzatorul acestora, având şi sensul de unitate, e mai tânăr (mai la început), după înţelegerea spusă, decât cele din El; dar sunt şi unii care au numit trupurile număr.

§3

Absolut nefăcute. Mai sus, în al V-lea capitol, am vorbit pe larg despre veac şi timp; acum trebuie lămurite cele afirmate; căci zice că Scriptura nu numeşte numai veşnic pe Dumnezeu când zice: Dumnezeu cel veşnic, care a pregătit înălţimile pământului; căci numeşte pe Dumnezeu în mod absolut nenăscut (*neprovenit în sens larg*, n. trad.), când îl arată ca existând în mod necauzat; ci numeşte veac şi pe cele ce participă la nestricăciune şi sunt neschimbate în fiinţă, fie că sunt îngeri, fie cerul de mai sus, ca de pildă: *Pusu-le-a pe ele în veac şi în veacul veacului* (Ps. 148,6); şi: *Cele ce nu se văd sunt veşnice* (II Cor. 4,18). Şi spune că vor rămâne neschimbate (ἀναλλοίωτα), cum au fost făcute. Şi numeşte porţi veşnice fie cerurile, fie îngerii ce stau în ele, ca portari; dar şi pe cele vechi le numeşte veşnice, ca de pildă: *Mi-am amintit anii cei veşnici* (Ps. 76,5); dar şi timpul nostru îl numeşte veac, ca de pildă: *Până la sfârşitul veacului* (Mat. 28,20); şi: *Ca să ne scoată pe noi din acest veac rău de acum* (Gal. 1,4); şi iarăşi numeşte veacul timp, de pildă: *Eu îl voi învia pe El în ziua cea din urmă* (Ioan 6,54); căci sunt veac, nu zi, cele de la înviere; şi iarăşi: *În care Dumnezeul veacului acestuia a orbit minţile necredincioşilor* (II Cor. 4,4); şi timpul îl numeşte veac, ca de pildă: *Zilele veacului* (Mal. 3,4) şi: *Moabiţii şi Amoniţii nu vor intra în casa Domnului până la al zecelea neam în veac* (Deuter. 23,3). Numeşte cele zece generaţii veac. Deci nu trebuie, zice, ca acolo unde Scriptura spune veac, să înţelegem numaidecât veac dumnezeiesc; căci acesta este cu totul absolut (πάντη καὶ ἀπολύτως), adică în tot sensul nenăscut şi etern; ci se indică şi îngerii cu acest cuvânt, ca cei ce au calitatea să rămână în identitate.

Veac prin participare. Şi acest Părinte înţelege veacul ca Grigorie Teologul, ca indicarea permanenţei, sau a existenţei de-a pururi.

Vorbeşte - şi de un veac temporal. Veac temporal e cel din *Psalmi: S-a ostenit în veac şi va trăi până la sfârşit* (Ps. 48,9). Iar de timp veşnic se vorbeşte la Apostol, de pildă: *Înainte de timpuri veşnice* (Tit. 1,2) şi: *Tăcute (tăinuite) din timpuri veşnice* (Rom. 16,25); şi la Moise: *Îl voi avea în veac*. Notează că veacul viitor va fi incoruptibil şi pururea la fel.

Deşi ştim prin ei. Adică prin sfinţi; dar notează că numeşte inteligibile cele ce sunt, care au legătură cu veacul; iar pe cele sensibile le numeşte născute şi între însuşirile lor este şi timpul; acestea le ai în mod deplin în capitolul V.

Nu - simplu coeterne cu Dumnezeu. În mod prea înţelept asigură pe auzitorul în dreapta credinţă spunând că nu trebuie cele numite veşnice, socotite prin aceasta şi coeterne cu Dumnezeu cel dinainte de veacuri (*Dumnezeu e deasupra veşniciei, fiind înainte de veacuri. Dintre cele temporale, unele sunt şi veşnice. Între temporal şi veşnic nu e contradicţie*, n. trad.). Căci am spus mai înainte că nu se numeşte veşnic veacul însuşi, ci se numesc veşnice cele ce participă la veac; deci cele inteligibile propriu-zis (*îngerii*, n. trad.) şi făcute ca existenţe nemuritoare, trebuie numite şi veşnice, ca cele ce rămân fără sfârşit prin voinţa lui Dumnezeu, pentru că sunt şi aduse la existenţă de Dumnezeu, neexistând mai înainte. Vorbind şi mai propriu, cele venerate de filosofii Elini, le mută în mod sigur la dreapta credinţă; deci spune că Puterile fără trupuri create de Dumnezeu sunt existenţe şi veşnice dar nu coeterne cu Dumnezeu, cum aiureau Elinii, care îndată ce spuneau Dumnezeu, spuneau toate (*s-a trecut astfel de la panteism, la Dumnezeu Creatorul şi la îngeri*, n. trad.); dar există, zice, şi aceste trupuri pământeşti făcute, pe care le vede supuse facerii, care au materia ca bază şi sunt aduse toate la existenţă deplină după luni. Iar unele sunt la mijloc, între cele veşnice şi născute, cu învelişuri groase şi pământeşti, făcute şi născute după aceea; trupurile ce se nasc şi se corup, sunt la mijloc, căci se împărtăşesc în parte de veac şi în parte de timp. Iar la mijloc sunt şi cerul şi toate stelele; căci sunt şi acestea corpuri, deşi mai subţiri şi mai curate, cum zice Apostolul: *Trupuri cereşti şi trupuri pământeşti* (I Cor. 15,40); apoi lămurind cum sunt acestea, adaugă: *Alta e slava soarelui şi alta a lunii şi alta slava stelelor* (I Cor. 15,41). Deci cerul şi pământul de mai sus au fost făcute în veacuri. Căci s-au creat înainte de lumina creată, care s-a numit şi ziuă, cum zice Moise; tăria şi stelele s-au creat la distanţe temporale, fiind corpuri în timp; căci sunt şi tangibile şi văzute; totuşi vor fi veşnice, întrucât vor participa şi ele la veac ca şi trupurile noastre prefăcute în nestricăcioase; aceasta o arată şi Apostolul, zicând că *va trece chipul lumii acesteia* (I Cor. 7,31), nu lumea însăşi.

De aceea şi despre aceste corpuri mijlocii s-a spus în *Psalmi: Pusu-le-a pe ele în veac şi în veacul veacului, poruncă a pus şi nu vor trece* (Ps. 148,6). Notează deci că stelele şi soarele şi luna şi cerul sunt corpuri, dar mai subţiri, însă au devenit nemuritoare prin voia lui Dumnezeu, cum se vor face şi trupurile noastre după înviere. *Altfel:* dar a spus că sunt şi se fac la mijloc şi îngerii şi sufletele, participând în parte la veac, pentru nestricăciunea şi nemurirea lor, în parte la timp, pentru că se văd în facere; de aceea le numeşte pe acestea temporale şi veşnice; căci a spus mai înainte că cele ce se numesc că sunt în jurul lui Dumnezeu se arată *rămânând în veac*; iar cele ce se nasc, *în timp*; iar cele veşnice şi cele temporale nu trebuie înţelese simplu astfel, ci după modurile împreună cunoscute în ele, adică crezute cu claritate.

Capitolul XI

§1

Pacea - ca obârşia împăcării tuturor. Notează că a numit pe Dumnezeu obârşia adunării sau concilierii; iar prin mulţimea împărţită înţelege pe cele sensibile.

Unitate integrală. Prin unitatea întreagă au înţeles unii cauza simplă şi neîmpărţită a existenţelor, spre care se întorc toate, ca subzistând în ea; iar alţii armonia universului, îmbinată din elemente de firi diverse; de aceea a numit şi război intern opoziţia dintre calităţile lor, a căldurii faţă de răceală şi a umezelii faţă de uscăciune şi a altora la fel, care s-au unit spre completarea unui unic

cosmos.

Conlocuire unitară. Să nu socoteşti ca Maniheii că materia dezbinată în ea însăşi a născut aceste fenomene demonice, că umezeala e prin fire în război cu uscăciunea şi răceala cu căldura; căci Dumnezeu uneşte şi pe cele ce sunt astfel într-o afecţiune şi într-o compoziţie a universului; războiul lăuntric înţelege-l deci ca firesc.

Cele mai vechi. Puteri mai vechi nu numeşte simplu ordinea Serafimilor, ci faptul de-a uni cu iluminările dumnezeieşti pe cele ce le au, fiindcă acestea au o întâietate; căci ele primesc prima arătare dumnezeiască *în mod neîmpărţit*, adică nu în unele în parte, ci neîmpărţit în toate.

Să se reverse în nesfârşire. Respinge acum mari rătăciri ale filosofilor elini şi le mută spre dreapta credinţă; căci mulţi dintre aceia dezbinându-se, unii declară că din opoziţie se naşte tot războiul prin ceartă şi luptă, iar alţii că numai din afecţiune şi acord sunt produse toate, neajungându-se după vrednicie la Dumnezeu; acesta (Dionisie) mutând numirile inventate de aceia la înţelesul drept, a văzut pe Dumnezeu Făcător şi conciliator, înţelegând prin războiul lăuntric al tuturor neconglăsuirea naturală a celor necorporale şi nemateriale şi înţelegătoare cu trupurile şi cu cele materiale şi sensibile: *Căci trupul pofteşte împotriva duhului şi duhul împotriva trupului* (Gal. 5,17); dar nu numai aceasta, ci şi toate cele sensibile sau corpurile, cărora unii le spun nesfârşite şi care se corup la nesfârşit; şi că fiind un amestec al tuturor, căruia îi spun nesfârşire, se preface prin deosebire şi despărţire în părţi ce se disting şi se despart spre naşteri; şi această distanţă spaţială creşte tot mai mult şi nu numai cele amestecate se curăţesc de dezacorduri şi înstrăinare, ci materia duce şi la tăiere şi la descompunere pe cele ajunse la compoziţie, ducându-le pe toate la neasemănare şi la desfacere; astfel se descompun şi se strică toate, afară de cele simple sau de elemente; şi zic război acestui fenomen care opreşte pe toate să se unească. Marele Dionisie, fiind iubitor de adevăr, numeşte acest fenomen cum am spus, război natural; (natural îl numeşte sau ἐμφύλιον şi σύμφυλον: *care este de aceeaşi natură*); prin aceasta socoteşte şi pe Dumnezeu de acord cu el, adică cu un război sădit în fire, prin care aduce în fire pacea şi armonia şi simfonia universului; prin el Dumnezeu adună toate în sine şi împacă cele cereşti cu cele pământeşti, cum zice Apostolul (cf. Col. 1,20); prin aceasta uneşte puterile aşezate în toate; căci ele străbat în chip slujitor la cele inferioare şi prin ele le întoarce pe toate la Sine, cârmuind şi susţinând toate.

Pe care sfântul Iustus o numeşte neglăsuitoare. Notează despre Iustus că numeşte pacea dumnezeiască neglăsuire şi nemişcare. De acest sfânt Iustus amintesc *Faptele Sfinţilor Apostoli* care spun că el se numea şi Iosif (cf. Fapt. 1,23); mai mult, acesta a şi scris ceva, deşi s-a folosit de învăţături nescrise. Aceasta arată iarăşi vechimea Sf. Dionisie şi că a convieţuit cu Apostolii şi cu bărbaţii apostolici. Notează că şi acei bărbaţi dumnezeieşti se foloseau de cuvinte filosofice, numind pacea lui Dumnezeu neglăsuire şi nemişcare (ἀφθεγξίαν καὶ ἀκινησίαν).

Părăseşte unitatea ei. Unitate (ἕνωσιν) numeşte aici simplitatea şi unicitatea sau neîmpărţirea.

Rămânând întreagă înlăuntru. Adică iese din ascunzimea sa şi o părăseşte.

Inteligibile şi exprimabile la ea. Numeşte inteligibile şi exprimabile toate participările pe care spune Scriptura că le dorim.

§2

Prin unirea lor neconfundată. Numeşte unire (ἕνωσιν) şi adunarea celor ce intră în compoziţie, chiar de sunt neasemenea; arată ce este războiul lăuntric de care am vorbit înainte.

Neslăbit. Deşi elementele au, zice, îmbinarea şi compoziţia întreolaltă neîmpărţită, totuşi însuşirile lor nu pierd extremitatea lor, cum e căldura, uscăciunea şi celelalte în unirea diversităţii lor, văzute în întreg.

Prin amestecarea cu cele contrare. Amestecare numeşte aici nu subţierea prin umezeală, care desfiinţează lucrurile, ci consimţirea şi reciproca dependenţă, care păstrează cele existente în armonie; sunt înţelese şi cele sensibile, adică cele care se nasc şi cele potrivnice pe care le împacă una cu alta, ca pământul şi apa, de care pământul fiind învăluit, nu se topeşte; şi nici cerul prin apă, precum nici eterul nu topeşte cerul; acesta e războiul lăuntric (natural), pe care Creatorul nu numai l-a inventat, dar care şi duce toate la afecţiune şi armonie prin înseşi elementele simple, potrivit spusei: *Tu ai făcut vara şi primăvara* (Ps. 73,18).

Şi - neamestecată. A spus neamestecată şi după înţelesul de mai înainte.

Datorită acestei (unităţi) - minţile dumnezeieşti unite. Am spus şi mai sus că minţile dumnezeieşti se înţeleg şi pe ele însele şi pe cele superioare şi inferioare; şi rămân în ele însele când lucrează ale lor unite cu înţelesurile lor; şi par că înaintează spre cele exterioare, când se cugetă la cele inferioare şi la cele superioare; şi aşa urcă, pe cât se poate, şi la înţelegerea Cauzatorului tuturor; aşa înţelegând minţile dumnezeieşti, se unesc în chip conştient cu cele înţelese; căci înţelegând prin cunoştinţă, se unesc cu cel cunoscut şi înţeles, precum cele ce ignoră se dezbină, neînţelegând ceea ce ignoră. Deci înţelegând o astfel de minte (*de înger*, n. trad.), se înconvoaie spre sine, nerisipindu-se în afara sa, ci unindu-se cu sine, prin cele ce s-au întors spre sine însuşi. Dar alta este unirea spirituală a sufletului decât cea a sfintelor minţi; căci acestea sunt inteligibile, iar sufletul este înţelegător, fiind inferior tuturor îngerilor. El este numai înţelegător, pentru cauzele ce le-am spus mai sus, unde am vorbit mai pe larg despre cele spuse aici, în capitolul prim.

Prin (înţelegerea) nematerială şi neîmpărţită. Deci şi în sufletele noastre se poate spune că se află o înţelegere neîmpărţită şi nematerială, când adună toate gândurile lor într-o puritate înţelegătoare; căci atunci înaintează şi în unirea mai presus de înţelegerea pe o cale proprie lor.

În conglăsuirea şi în acordul - desăvârşit. Numeşte pace desăvârşită pacea deplină a tuturor bunătăţilor, adică pe Dumnezeu.

Şi unind extremele. Extreme numeşte Puterile de sus şi de jos şi cele mijlocii, precum au spus înainte, pe cele din materia cea mai curată, ca cerurile şi stelele şi celelalte extreme, cele de pe pământ şi pământeşti; extremele de sus faţă de cele de jos sunt inteligibile

(îngerii); iar extremele de jos faţă de cele de sus sunt cele pământeşti, care se unesc cu cele din mijloc. De acelaşi neam (ὁμόγνια) sunt cele înrudite şi provenite din Cauzatorul tuturor.

Şi de ultimele. Ultimele margini ale universului sunt numite fiinţe neînsufleţite, adică cele în care nu se vede nici o mişcare de creştere şi de hrănire sau altfel. De acelaşi neam (ὁμόγνια) şi din aceleaşi elemente sunt cele trupeşti; şi se deosebeşte unitatea (ἑνότης) de unire (ἑνώσει); unitatea arată ceea ce e special şi neamestecat fiecărei firi; iar unirea e îmbinarea cu altele sau simpla împărtăşire.

Întreagă, cu sine întreagă. Şi acum păzeşte exactitatea sa; căci vorbind de aceeaşi fire, îi spune înrudită şi de acelaşi neam (ὁμόγνια), fiindcă toţi sunt ai lui Dumnezeu ce le dă naştere tuturor, după cuvântul folosit de Apostol: *Căci al lui neam şi suntem* (Fapt. 17,28); dar spune şi cauza pentru care suntem toţi de un neam; şi zice că pe cele inteligibile care sunt una cu unităţile (ἑνότησι), prin simplitatea şi necompoziţia fiinţelor şi prin nemurire, pe care cei ce au vorbit despre ele le-au numit identice (ταυτότητα), le face Dumnezeu înrudite şi de acelaşi element. La fel cele sensibile formate din diferite uniri sau îmbinări ale diferitelor elemente şi care sunt astfel amestecate prin naştere şi reciprocităţi, sunt alcătuite şi ele ca înrudite.

§3

Dar ar putea zice cineva. Răspuns celor ce spun că nu doresc toate pacea; şi ce este a fi altul sau altceva (ἑτερότης).

Însuşirea - (fiecăreia) dintre existenţe. Notează că spune că e însuşirea proprie să fie fiecare cum e prin fire şi aşa cum a fost făcut. Acestea se spun împotriva Acefalilor, care nu ştiau ce este însuşirea proprie (ἰδιότης) a firii; explică în plus termenul însuşire, lămurindu-l.

Şi pe aceasta (o socotim) o dorinţă a păcii. Aceasta e rezolvarea; din ele (ἑαυτῶν), în loc de: din însuşirile lor (ἰδιωμάτων).

Nemişcării. Nemişcare (ἀκινησίαν) numeşte faptul de-a nu cădea din firea şi mişcarea proprie.

§4

Şi dacă toate cele ce se mişcă. Bine a spus că toate se mişcă nu printr-o unică mişcare, ci fiecare printr-o mişcare proprie şi potrivită ei; altfel cele inteligibile şi înţelegătoare spre înţelegere iar cele sensibile spre naştere; sau fiecare se mişcă printr-o anumită mişcare, despre care am vorbit mai deplin în capitolul IX.

Identitatea tuturor celor ce se mişcă. Identitatea e păzită de viaţa mişcătoare a fiecăruia.

§5

Iar dacă - de căderea. Faţă de cei ce spun că diversitatea vine din căderea din pace şi de aceea afirmă că nu tuturor le e pacea iubită. Notează două diversităţi: una e cea prin căderea din pace şi alta cea prin identitatea fiecăreia din existenţe.

Căci ceea ce (e) cu totul nestabil. Minunat desfiinţează opiniile Elinilor şi ale unor eretici asemănători, ca a Valentianilor şi Manicheilor, care presupun materia ca arătând în sine cele contrare celor ale lui Dumnezeu; căci au atribuit materiei nestabilitatea şi mişcarea circulară şi nesfârşirea şi nedefinirea şi toate acestea neîncetate, ceea ce se arată cu adevărat şi cu desăvârşire mincinos; căci nimic nu este şi nu a fost care să nu fi fost creat de El cu un chip şi să nu fie cu adevărat ca ceea ce a fost creat şi să nu se bucure de providenţa lui Dumnezeu.

De idolii întunecaţi. În loc de *prin închipuiri întunecate*; căci doresc plăcerea pătimaşă de cele curgătoare şi stricăcioase şi unirea cu ele, alegând să privească neîncetat spre ele sau să se împărtăşească de ele, fiind tulburaţi pentru că acestea nu aduc pacea în minte.

Şi prin aceasta rămân. Afirmă spusa aceasta pentru că şi iubitorii de ceartă şi nestatornici, ca şi închinătorii la idoli sunt stăpâniţi de iubirea de pace; căci tulburaţi de patimi, voiesc să stăruie în patimi, socotindu-le prin neştiinţă ca bune şi părându-le că doresc pacea, când poftesc în mod necuvenit să se bucure de cele trecătoare şi de patimile rele; ei sunt supăraţi când nu reuşesc să se bucure de cele ce par bune, dar de fapt sunt rele. Deci în general trebuie socotiţi că, dorind pacea se tulbură când nu reuşesc în patimile lor să ajungă la ceeea ce li se pare pace prin satisfacerea patimilor lor. Aşa înţelege că toţi doresc pacea, adică binele.

Dar ce va spune cineva despre (pacea) - lui Hristos? Arată că Iisus Hristos e pacea noastră şi a îngerilor, care a făcut să înceteze războiul şi *a înlăturat peretele din mijloc al despărţiturii* (Ef. 2,14) şi a stabilit pacea între noi şi a făcut din cele două una, cum zice dumnezeiescul Apostol către Efeseni.

Prin ea învăţăm să nu mai luptăm. Acela este cel ce nu mai luptă cu sine, care a supus raţiunii mânia şi pofta. Iar în pace cu oamenii este cel care a dobândit o unică părere cu toţi oamenii; iar cel ce şi-a făcut mintea ascultătoare şi de cele mişcate prin îngeri, acela a dobândit pacea şi cu îngerii.

Ci - împreună cu ei cele dumnezeieşti. Adică aducem aceeaşi adorare şi închinare lui Dumnezeu împreună cu ei.

***În* Învăţăturile teologice**. Notează că are şi o lucrare despre învăţăturile (ὑποτυπώσεων) teologice; aceasta o spune şi la începutul primului capitol.

§6

M-ai întrebat - prin Epistolă. A întrebat cum înţelege pe Dumnezeu ca viaţă de Sine şi ca suport al vieţii de sine şi cele asemenea. Bine o spune aceasta şi în *Epistole*, mai ales în a doua. Notează că Dumnezeu se numeşte din cele ce sunt şi din Sine, ca Cel ce e cauza lor.

Din cele ce sunt întâile. Cele dintâi socotesc că zice că sunt firile mai presus de lume, ca participante la cele dintâi şi în mod curat la darurile dumnezeieşti ale vieţii şi ale celorlalte. Deci din cele ce sunt (ἐκ τῶν ὄντων) adică din cele văzute între existenţe, se spune că Dumnezeu este suportul şi Creatorul vieţii de sine sau al ei; căci trebuie să ne înţelegem ca fiind la fel dintr-unul, noi

şi cele la fel. Iar când Dumnezeu se zice viaţa de sine şi cele asemenea, se zice ca fiind acestea mai presus de toată firea, adică mai presus şi de îngeri şi de toată fiinţa înţelegătoare. Cele dintâi existenţe (πρώτως ὄντα) zice că sunt firile înţelegătoare şi netrupeşti, adică îngerii. Înseamnă că sunt primele (τὸ ἀρχηγικῶς), pentru că au venit la existenţă primele; dar Dumnezeu e cel mai presus de fiinţă (τὸ ὑπερούσιον); căci e unicul Făcător al celor inteligibile şi sensibile. Fiindcă nu trebuie ascultaţi cei ce zic că puterile creatoare ale lui Dumnezeu sunt ele însele dumnezei; acesta e un lucru fals; numai Dumnezeu este Creator. Notează deci că singur Dumnezeu e Făcătorul tuturor celor inteligibile şi sensibile.

Sucit, gr. ἀγκύλον. Strâmb.

Dumnezei din existenţe. Îngerii nu sunt dumnezei sau creatori, nici altceva fără Dumnezeu.

Cu adevărat şi propriu. Notează că nici acest bărbat dumnezeiesc n-a văzut o deosebire între propriu şi adevărat (κυρίως şi ἀληθῶς).

Făcătoare de fiinţă prin sine. A dat în acestea mai clar o rezolvare întrebării cum trebuie înţeles că uneori se zice că Dumnezeu şi cele împreună cu El este viaţa de sine, iar alteori suport al acestora sau Cel ce e la baza lor. Că El, în calitate de cauzator şi început al lor şi mai presus de început, se zice acestea; iar existenţele participând la acestea, se numesc din ele şi existenţe şi îndumnezeite. Se zice că Dumnezeu le-a făcut vii şi fiinţă, în loc de a le fi dat El subzistenţă celor ce sunt. Întâi înţelegem acest lucru, apoi înţelesul lui general; sau întâi viaţa şi apoi fiinţa contemplată în general; apoi înţelegem cele parţiale sau chipul fiecăruia, ca al vieţii îngereşti sau omeneşti şi al celorlalte de care e legată şi amintirea celor ce participă. Adăugând *apoi pe toate cele ce se împărtăşesc*, a arătat că nu toate se împărtăşesc de toate; căci unele se împărtăşesc numai de fiinţă, altele şi de viaţă, altele şi de înţelegere sau de puterea înţelegătoare; iar altele, pe lângă acestea şi de îndumnezeire.

La care (participă) existenţele în mod propriu lor. Ceea ce pare mai puţin clar, lămureşte astfel. Dumnezeu având în Sine de mai înainte toate cele spre mântuire în mod supraunit şi necompus şi ca obârşie izvorâtoare pentru covârşitoarea lui iubire şi comunicându-le şi celor ce subzistă din El prin creaţie, ca pe nişte raze, transmite, rămânând în întregime în Sine, prin participare fiecăruia în mod propriu, din marile lui bunătăţi. De aceea iluminările transmise în forma primă din bunătăţile unite ale lui, se numesc şi existenţă de sine şi autovivificări şi îndumnezeiri de sine şi toate câte sunt de felul acesta prin imitarea obârşiilor, adică ale celor ce sunt ale lui Dumnezeu, anume ale autoîndumnezeirii şi autobunătăţii (dumnezeirii de sine şi bunătăţii de sine) şi autovieţii (vieţii de sine); (*nu se poate despărţi viaţa de sine a lui Dumnezeu de viaţa creaturilor; de aceea se poate numi şi viaţa acestora viaţă de sine, căci însăşi viaţa de sine a lui Dumnezeu susţine viaţa creaturilor; e accentuată unirea între puterile lui Dumnezeu şi existenţa creaturilor, întrucât nu poate fi ultima fără prima; şi totuşi nu se afirmă prin aceasta panteismul; aceasta se vede din fraza următoare*, n. trad.); în al doilea rând se spune şi de acestea că subzistă, prin fiinţele făcute subzistente de El, fiind vieţi existente fiinţial şi dăruite prin participarea celor vrednici la darurile ce li se dau, (*se arată deosebirea între Dumnezeu şi cele ce participă*, n. trad.); iar în al treilea rând aceste daruri sunt parţiale. Unele se împărtăşesc numai de vivificare, altele şi de îndumnezeire, iar altele şi de toate împreună cu acestea, ca cele mai înalte Puteri inteligibile.

Ca părţi. Numeşte părţi succesiunile generaţiilor.

Al bunătăţii de sine. Cel suprabun şi supradumnezeiesc este şi suport al bunătăţii de sine. Notează deci că acestea nu sunt fiinţa lui Dumnezeu (*se face o deosebire între bunătatea de sine, viaţa de sine şi suportul lor; ele sunt bunătatea şi viaţa ce se dau creaturilor în comun; ele au ca suport creator pe Dumnezeu*, n. trad.). Citeşte despre acestea în a doua *Epistolă către Gaius*.

La providenţă şi bunătate. Numeşte providenţă şi bunătate (προνοίας şi ἀγαθότητας) actele de producere a fiinţei, a vieţii, a bunătăţii, frumuseţii şi a celor asemenea.

Din Dumnezeu cel neparticipabil. Cu puţin înainte am spus că Dumnezeu e participabil, acum că nu e participabil. Dumnezeu e participabil prin iubirea de-a transmite daruri; e participabil prin faptul că e Cauzator şi are această calitate în mod propriu şi mai presus de toate şi de aceste daruri se împărtăşesc toate potrivit lor; aceasta e asemenea cu ceea ce am spus mai sus, în capitolul V, că e Cel ce este şi este în cele ce sunt şi nu e nimic din toate; se spune că e în toate pentru că le susţine, le vivifică şi le păstrează pe toate; dar nu e nimic din cele ce sunt, întrucât e Cauzatorul creării tuturor, fără să fie şi o cauză dintre cele cauzate; aşa şi aici, Dumnezeu e participabil, întrucât toate existenţele se împărtăşesc de El şi subzistă prin El; căci ceea ce nu se împărtăşeşte de El, nici nu este, nici nu va fi, nici n-a fost. Şi e iarăşi neparticipabil, fiindcă nici una din existenţe nu se împărtăşeşte de fiinţa lui, căci Dumnezeu este mai presus de existenţe după propria fire.

Capitolul XII

§1

Prin îndoirea numirilor. Îndoirea numirilor numeşte adaosul la numirea simplă, ca Sfântul sfinţilor, Domnul domnilor, Dumnezeul dumnezeilor şi Împăratul împăraţilor şi cele asemenea acestora.

§2

De aceea domnia. Acestea le spun cei doi Grigorie: Teologul şi al Nyssei.

§3

Să lăudăm - în mod absolut. În mod absolut (ἀπολύτως), adică nu într-o privinţă da, iar în alta nu sau în raport cu ceva diferit, ci în înţelesul simplu, adică în mod propriu.

Neegalitatea. Unitatea este cea a egalităţii şi identităţii; căci aceasta este cauza consimţirii şi a compătimirii şi a mântuirii tuturor; căci raţiunea unităţii constă în a fi la fel şi în a fi numit în mod corespunzător; fiindcă unitatea în părţi este astfel: Unul e Unul în părţi şi e cauza primă a consimţirii prin participare. După această raţiune şi Domnul

se roagă pentru ucenici *ca să fie una şi ei, la fel cum şi Noi una suntem şi ca să fie desăvârşiţi în unime* (Ioan 17,11,23); aceasta arată sfinţenia sau împărăţia; şi Dumnezeu se bucură (γάννυται) sau se veseleşte de făpturile sale, după cuvântul din *Psalmi*: *Bucura-se-va Domnul de lucrurile sale* (Ps. 103,32), ceea ce arată domnia lui.

§4

Cauzatorul - neîmpărtăşibil. Dumnezeu e neîmpărtăşibil după raţiunea firii.

E lăudat ca Sfântul Sfinţilor. A lămurit minunat cum e Dumnezeu Sfântul sfinţilor şi cum e lăudat ca atare; şi spune cum se deosebeşte firea curată şi cauza însuşirilor şi a celor cauzate; căci acesta este Cel ce este faţă de ceea ce nu există în mod propriu; şi pe cât participă la Acesta ceea ce participă, într-atât se deosebeşte Dumnezeu cel indicat ca Acesta de cele ce au ceea ce au prin împărtăşire; căci toate acestea se zic şi le au din Dumnezeu; iar Dumnezeu este din nimic. Pentru aceasta se zice Sfântul sfinţilor şi Împăratul împăraţilor şi Domnul domnilor şi Dumnezeul dumnezeilor.

Sfinţi şi împăraţi. Învredincindu-se acest fericit de inspiraţie dumnezeiască, mută tainic şi la dreapta credinţă şi le explică prin iubire de Dumnezeu pe cele căzute în unii în politeism; şi începuturile văzute în cele inferioare, spune că trebuie numite prin excelenţă sfinţi şi împăraţi şi domni, precum şi între oameni se numesc astfel cei mai înalţi ca şi cei ridicaţi între noi prin virtute ca învăţători, întrucât au în suflet virtutea concentrată în mod unitar. Iar transmiţând prin învăţătură altora virtutea de la ei, după deosebirea mulţimii celor predate prin învăţătură, se înmulţeşte şi virtutea transmisă de ei, ceea ce se vede într-un mod mai întărit şi mai dumnezeiesc la cetele netrupeşti; şi prin cele mai înalte şi mai apropiate de Dumnezeu, cetele inferioare participă la darurile lui Dumnezeu; şi ca printr-un pahar ce se revarsă şi izvoreşte, vasele mai apropiate se umplu cele dintâi, primind ceea ce le vine lor; apoi debordând şi ele, varsă la alte vase inferioare, după mulţimea celor ce primesc şi după deosebirea între cele mici şi mari, cum varsă paharul vaselor prime având după unitatea plinătăţii lor prima revărsare din pahar; aşa trebuie înţeles, printr-o raţiune mai îngroşată, că se revarsă belşugul dărniciei darurilor dumnezeieşti la toate prin cele dintâi cete. Şi Apostolul este numit *vas al alegerii* (Fapt. 9,15). Notează: acum zice că Dumnezeu este neparticipabil după raţiunea firii.

Înmulţind - după deosebirile. Adică le arată mai multe; căci cu cât sunt mai deosebite cele ce se împărtăşesc, cu atât şi darurile se deosebesc în mai multe feluri.

Capitolul XIII

§1

Deosebit prin Sine - în mod unic. Dumnezeu este şi hotarul şi locul său şi nimic nu se extinde peste Dumnezeu; ci El trece şi peste cele nesfârşite; căci El întrece şi veacurile care sunt nesfârşite (căci nu au margine), prin mărimea nesfârşită a lui, cuprinzându-le prin multa sa nesfârşire şi toată nehotărnicirea vieţii celor inteligibile; căci nu e hotărnicită de viaţa acestora, ca a oamenilor, ci îngerii au fost creaţi nemuritori. Iar Dumnezeu se hotărniceşte stând în eternitatea sa mai presus de veacuri.

§2

(Este) Unul, fiindcă (este) toate. Sunt multe la număr, dar una la chip, monezile şi arginţii şi banii; iar chipul este unul, fie că acestea sunt de aramă sau de aur sau de argint; sunt multe în puteri, ca ierburile, dar una la chip, căci toate sunt iarbă; şi sunt multe chipuri, cum e calul, boul, omul şi cele inteligibile (îngerii), dar una în neam, pentru că sunt vieţuitoare; iar creaturile sunt multe în manifestări, dar una în obârşie; căci Dumnezeu e cauza tuturor.

Ci precum tot numărul. Bine dovedeşte ceea ce voieşte; căci scopul acestui bărbat dumnezeiesc e să susţină ale lui şi prin aritmetică. Deci zice că nu e nici una din existenţe nepărtaşă de Unul, adică de Dumnezeu; deoarece tot numărul participă la unitate (monadă); căci dacă din două începe careva, doimea numără pe prima; şi în zece la fel, se pot vedea mai multe, aceasta pentru că din cele spuse careva s-a înmulţit; dar şi jumătate implică pe Unul; însă şi al treilea şi al zecelea şi aşa mai departe, încât nu este număr care nu participă la Unul sau la monadă; şi chiar de aminteşte de o parte, vei gândi la Unul; şi se mai spune o doime, o zecime, întrucât şi acestea pornesc din unitate.

Cauza tuturor, Unul. Scopul e clar: cel numit Unul este Dumnezeu şi nu seamănă cu unul între numere. Căci Dumnezeu este Unul, întrucât e simplu şi fără părţi şi lipsit de deosebirea după chip şi străin de toate pasivităţile (pătimirile) şi accidentele; i se spune Unul şi ca început cugetat al viitoarelor elemente. Iar acelaşi sau altul sau mai mare sau mai mic, ba şi suficient sau prisositor sau egal sau neegal, ceea ce se observă în numiri n-ar vorbi cineva binecredincios, dacă vorbind de început, le-ar face pe ele început; căci astfel de patimi şi accidente sunt din necesitate. Deci sfârşitul mulţimii împărţirilor în numere, duce la unitate; iar începutul în fiecare neam este atotsimplu; şi deci în existenţe fie că unul este multe, fie că cele multe sunt una sau există un început şi un element atotsimplu şi un Unul care e tuturor neîmpărtăşibil, din care, ca dintr-un model şi o idee e şi în existenţe Unul; de pildă, chiar dacă lumina sensibilă este multă în părţi, ca în toate stelele, dar văzută ca întreg este o unică lumină; şi e multă în accidente, ca într-o sinteză; dar având şi galbenul şi negrul şi albul, în trup este una; aşa trebuie înţelese şi cele următoare.

Dar nu e undeva vreo mulţime. Aici dovedeşte din aritmetică ceea ce a spus. Notează că şi de Dumnezeu spune pe drept cuvânt că e înainte de *unul*, fiindcă este Creator sau producător al tuturor, deci şi al numărului.

Ci cele multe. Trebuie auzit în plus despre fiecare şi că *există*, ca să fie ceea ce se spune astfel, că există în părţi multe, că unul este în întreg; cum e trupul, aşa şi celelalte (sunt) una în suport sau în fiinţă; dar multe în accidente, cum e omul. Iar dintre accidente, unele pot fi despărţite, ca a şedea, a se plimba şi cele asemenea; iar altele sunt nedespărţite ca albastrul sau rotundul şi cele asemenea; şi iarăşi unul este chipul, cum e calul sau boul, dar multe sunt în număr (în existenţă); căci sunt mulţi cai şi mulţi boi; dar şi multe prin puterile naturale; şi iarăşi sunt multe chipurile, ca omul, calul, câinele şi celelalte, dar sunt una în neam (specie); căci sunt, vietăţi, fiecare din acestea; aşa şi cele ce sunt multe prin manifestări (περιόδοις) sau prin cele voite sau în fapte sunt una în obârşie.

Pe toate şi întregi, pe toate. Toate se zic când sunt chipuri şi părţi şi deosebiri şi împărţiri. Iar întreg, când, adunate, părţile formează un întreg sau chipurile un neam sau cele contrare şi opuse se liniştesc într-o consimţire şi împreună pătimire, ca apa şi pământul şi aerul şi stelele arzătoare şi cerul; de aceea toate acestea se zic cosmos (podoabă).

Şi fără unul. Deoarece *unul* are legătură cu numărul, fără unul nu poate fi mulţime; căci sunt o sinteză a unităţii numerele ce exprimă o mulţime; e ceea ce am spus mai sus, că *Dumnezeu se înmulţeşte*, ca înţeles din aritmetică; iar unul subzistă şi este prin sine.

Şi dacă - toate (unite) cu toate. Există o presupunere (ὑποθοῖτό τις sau καθ' ὑπόθεσιν) pe care cineva n-ar lua-o ca existând real în lucruri, ci e presupusă doar de raţiune; aici însă nu trebuie înţeles astfel, ci trebuie înţeleasă ca impusă de raţiune, prin faptul că totul s-a creat în identitate şi totul e împărţit în părţi şi în întreg sunt părţile.

§3

După (chipul) său mai înainte gândit. Dacă nu s-ar fi gândit înainte chipul omului, nu ar putea spune cineva că oamenii sunt uniţi între ei, evident după însăşi raţiunea firii.

Şi dacă desfiinţezi pe Unul. Aşa trebuie înţeleasă spusa, că s-a unit fiecare din cele mai înainte gândite ca unite prin chip cu fiecare; căci am spus înainte că chipurile şi multele elemente sunt imprimate prin obârşie de o *unitate* fiind ridicate la un neam, ale cărui chipuri sunt; fiindcă acestea, fiind unite chiar prin chip, cum e calul, boul şi cele următoare, sunt conduse spre un neam, numindu-se vieţuitoare.

Întreaga dumnezeiască obârşie. Întreaga obârşie dumnezeiască (ὅλη θεαρχία) este Prea Sfânta şi Închinata Treime; iar pentru negrăita unitate a firii, Cel Unul este şi una.

(Se referă) - la ea şi (se atribuie) puterii ei. Prin ea (ὑφ' ἧς) se arată existenţa (ἐστί) şi din ea (ἐξ ἧς) compoziţia (συντέτακται); prin ea (δι' ἧς) rămân (μένει) şi în ea (ἐν ᾗ) se susţin sau se păstrează (συνέχεται); şi spre ea (εἰς ἥν) arată că se întorc (ἐπιστρέφεται); deşi Tatăl a spus în special şi a rânduit cuvintele; şi *toate* sunt de la Ceea ce are (Treimea) comun. Dar bine a spus că dacă desfiinţezi pe Unul, nu va mai fi nici întregime, nici mulţime de părţi, nici altceva nimic; căci acestea le-a insinuat înainte şi mai sus spunând: că şi jumătatea e unul şi al treilea şi al zecelea, adică şi părţile participă la Unul.

Unul cauzator al tuturor. N-au fost aduse la existenţă prin orice unul, ci numai prin acel Unul, prin care se laudă şi se numeşte ca Unul, Dumnezeu cel Unul; căci numai prin acest Unul sunt existenţele. Căci cel ce spune acest nume de *Unul*, arată că neagă mulţimea; căci Unul ca început în sine şi întâiul faţă de alţii, introduce înţelesul celor multe din el. Dar acestea nu se potrivesc lui Dumnezeu. Acest fel de *Unul* fiind numai Cel ce este, este cu totul nepasiv şi neîmpărţit şi cu totul suficient sieşi; căci nu se împleteşte prin firea lui cu altele, ca unul dintre numere; căci e străin de mulţime şi de orice compoziţie şi împărţire, acest Unu propriu şi anterior oricărui unu; fiindcă acesta nu se numără nici ca mic, nici ca mijlociu; ba, trebuie să îndrăznim, nu e nici frumos, nici bun; căci acestea sunt pasivităţi, cum sunt şi relaţiile şi accidentele; dar Unul însuşi este cugetat deasupra tuturor; iar pasivităţile, ca mic şi mijlociu şi cele cugetate împreună cu altceva, nu sunt simple, nici elementare. Deci Unul, cum s-a spus, care e simplu şi nepasiv, neavând cele spuse, nu trebuie socotit nici ca un neam dintre existenţe; iar neamurile se împart numaidecât în chipuri; dar nu e nici chip sau monadă în sens propriu; căci acestea au relaţii cu altele. Iar El este atotsimplu şi nu are nici o împărţire; căci nu are nici vreo mişcare sau stare, ca linişte; dar acest Unu nu trebuie cugetat nici ca existent, ci ca obârşie şi sământă a existenţei; iar celui existent îi urmează cu necesitate mulţimea şi mulţimii se adaugă existenţa, ceea ce nu e la Dumnezeu; căci *ceea ce este* (τὸ ὄν) e *fiinţa* (οὐσία) de la *a fi* (εἶναι); iar Dumnezeu este mai presus de fiinţă şi mai presus de ceea ce este şi unic (ἑνικῶς) în loc de fără asemănare. Căci Dumnezeu este toate şi mai presus de toate. Deci bine a explicat firea numerelor; şi fie că e lăudat ca Treime, fie ca monadă (unitate), dumnezeirea mai presus de toate, nu e nici treime, nici monadă cunoscută de noi sau de alţii prin numere; ci Dumnezeu e şi se numeşte mai presus de orice minte şi de *este*. Spunând deci ceea ce nu este, înţelegem ce este Dumnezeu.

Defineşte şi pe cel ce este unul însuşi. Dumnezeu e mai presus şi de existenţă, ca fiind toate şi fiind făcătorul şi creatorul numărului.

(Să devină) număr. Notează că cel ce e între numere (cel ce se numără, ἐνάριθμον), indică numărul; deci în cele ce sunt, adică între creaturi, unul arată numărul pus contra numărului.

Nu este - nici - unitate (monadă). Să nu auzi simplu că *nu este monadă, nici treime*, ci pune înainte de cuvântul *cunoscută* (διεγνωσμένη), cuvântul *nu este*; căci nu trebuie desfiinţată această mărturisire; Cuvântul voieşte să o cugetăm de nepătruns.

Cu adevărat - rodnicia dumnezeiască. Spune că din numirea Treimii se arată rodnicia dumnezeiască. Căci s-a cugetat numărul ca să se prezinte existenţa închinată a negrăitelor ipostasuri, cum spun Vasile şi dumnezeieştii Grigorie. Dar a numit pe Tatăl rodnic în mod abuziv, ca Tatăl Fiului închinat şi ca izvor al Prea Sfântului Duh, împreună închinat cu ei. Căci rodnicia sau altă numire din cele cunoscute oamenilor sau chiar Puterilor inteligibile (îngereşti), nu reprezintă clar cele ale lui Dumnezeu, ascunse tuturor; căci cum ar fi cu putinţă să se numească din ceva ale celor (create) existente - Dumnezeu, care nu e ceva existent din toate, ci e mai presus de toate cele ce sunt?

Nu există nici nume al ei. Acest dumnezeiesc bărbat spune că nu există nici nume al ei, nici cuvânt, ci e ridicată în cele neapropiate; nu în locuri neapropiate (să nu fie!).

ci în raţiune şi gânduri. Căci cuvântul despre Dumnezeu e neapropiat oricărei minţi şi gândiri. Iar faptul că nu există nici nume al lui, înţelege-l bine şi în mod cuvenit; căci toate cele ce sunt se indică prin numiri şi lucrări cunoscute. Dar ce nume sau lucrare se poate atribui lui Dumnezeu celui ridicat peste toate existenţele şi Făcătorului şi Cauzatorului tuturor? De aceea nici bunătatea însăşi sau frumuseţea, spune acest dumnezeiesc Dionisie, nu i se potriveşte în mod propriu lui Dumnezeu, deoarece acestea se află şi în existenţe (în creaturi); şi vei afla şi în cele de mai sus că aceste pasivităţi şi accidente se socotesc în existenţe (în creaturi), ceea ce nu este la Dumnezeu, care e ridicat mai presus de toate.

Ci din dorinţa de-a înţelege. Notează ce frumos spune că pentru a înţelege şi spune în general ceva despre Dumnezeu, stăpâniţi de dorinţa lui, teologii i-au atribuit lui Dumnezeu numele bunătăţii, deoarece Dumnezeu este în mod principal şi suprabun şi mai presus de fiinţă. Iar bunătatea, cum zice acesta, e numele cel mai respectat dintre toate. Iar expresiile apofatice (ἀποφάσεις) sau negaţiile şi privaţiunile despre El nu s-au spus în mod simplu de teologi; căci nu se înţeleg aşa cum se spun, ci se cugetă prin ridicarea peste toate; căci *nemuritor, nevăzut, incoruptibil, fără vreo nevoie de ceva, nepăcătos*, nu le înţelege nimeni, de e părtaş de înţelepciune, în mod obişnuit; nici cele asemenea acestora câte se spun despre Dumnezeu; ci ieşind din cele indicate, se urcă la înţelesuri tăcute şi mai dumnezeieşti; de aceea bine le numeşte mai departe pe acestea numiri mai dumnezeieşti. Căci ieşind sufletul din toate simţirile trupeşti şi lumeşti, le-a făcut pe acestea sieşi simboale; aşa se uneşte în mod curat cu cunoştinţa lui Dumnezeu, pe cât e cu putinţă firii omeneşti, cum dă de înţeles şi Apostolul zicând: *Şi aşa totdeauna vom fi cu Domnul* (I Tes. 4,17); şi iarăşi: *Acum vedem în ghicitură şi în oglindă, dar atunci vom vedea faţă către faţă* (I Cor. 13,12).

Cel mai venerat dintre nume. E de notat că cel mai venerat dintre nume este *bunătatea*; de aceea se şi atribuie ca cel dintâi lui Dumnezeu.

Din cele familiare lui. Familiare (συμφύλων) numeşte pe cele de o fire şi cunoscute şi proprii creaţiei.

§4

Aceasta (ar spune-o) cu adevărat şi îngerii. Şi îngerilor le sunt necuprinse cele ale lui Dumnezeu; dar şi cel mai de jos dintre îngeri vede mai mult decât toţi teologii din Biserică deci şi decât Apostolii.

Şi dacă (lipseşte) ceva din cele de aceeaşi putere. Chiar dacă s-ar afla în Scriptură şi alte numiri dumnezeieşti, trebuie să le auzim şi pe acestea prin aceleaşi metode revelatoare.

Şi vouă şi altor sfinţi bărbaţi. Nu trebuie transmise tuturor, fără alegere, cele tainice, ci numai bărbaţilor capabili şi sfinţi; e ceea ce scrie şi dumnezeiescul Pavel acestui sfânt bărbat Timotei.

(Suntem) şi noi în stare să spunem. Acestea le spune cu modestie Părintele; la fel şi cele următoare.

***La* Teologia simbolică**. Vorbeşte de *Teologia simbolică* din care nu citează, ca şi în alt capitol; dar de voieşti să cunoşti deosebirea între *Teologia simbolică* (τῆς συμβολικῆς θεολογίας) şi *Învăţătura teologică* (τῆς θεολογικῆς ὑποτυπώσεως), citeşte al treilea capitol al tratatului despre *Teologia mistică*.

NOTE

la

NUMIRILE DUMNEZEIEŞTI

Capitolul I

120. Chiar faptul că avem simţirea că există ceva mai presus de putinţa noastră de cunoaştere ne dă asigurarea că acel ceva există. Jaspers a vorbit de ştiinţa ce o avem că există ceva dincolo de cunoaşterea noastră. „E de cugetat că există ceva ce nu se poate înţelege" („Es ist denkbar, das es gibt was nicht denkbar ist" ; *Philosophie*, Bd. III, *Metaphysik*, Berlin, 1932, p. 39).

121. Dumnezeu cel mai presus de fiinţa celor create coboară, din bunătate, la măsura cunoaşterii lor că El există, dar nu se poate face încăput de înţelegerea lor. Nu le-ar mai putea da, în acest caz, simţirea că El e mai presus de ele.

122. Tot cel ce face ceva e mai presus de înţelegerea celui făcut. Fiinţa creatoare e mai presus de înţelegerea celui creat. Unitatea făcătoare de unitate e mai presus de înţelegerea unităţii create. Cel ce face binele e mai presus de înţelegerea celui căruia i se face. Nimic din acestea n-au în ele puterea creatoare a celor ce le creează.

123. Toate cele create, experiate de noi, cei creaţi, aparţin fiinţei. Dar Dumnezeu Creatorul e mai presus de ele ca fiinţe. Pe ele le cunoaştem ca existente, ca pe cele ce sunt. Creatorul e mai presus de ceea ce este în sensul cunoscut de noi.

124. Cel ce creează toate, întrucât prin aceasta le mărgineşte cu puterea lui, este nemărginit. Cel ce face toate din nimic nu e mărginit de nimic. Totuşi, întrucât le aduce pe toate la existenţă din bunătate şi nu din necesitate, căci aceasta l-ar mărgini, se poate spune că bunătatea lui nu e necomunicabilă nici uneia din cele ce sunt prin El. Prin aceasta le şi atrage pe toate spre împărtăşirea de El. Bunătatea, coborâtă la ele, lasă să fie văzută din ea, de creaturile conştiente, o anumită lumină. Dar nu prin ele însele au urcat la vederea acestei lumini.

125. Creaturile conştiente văd din fiinţa creatoare mai presus de fiinţa tuturor celor create o lumină şi acest fapt le face şi pe ele să se bucure de această lumină coborâtoare la ele şi să urce şi ele la mai multa vedere a ei. Pe de altă parte, faptul că Dumnezeu face lumea din bunătate îl arată ca interpersonal din veci. Căci bunătatea nu poate fi decât a persoanei şi nu se poate adresa decât altei persoane.

126. Pe de o parte cunoscându-l pe Dumnezeu ca pe Creator, pe de alta neînţelegându-l niciodată deplin, cunoaşterea lui de către noi e unită cu simţirea tainei sau ascunsului lui. Cel mai mult îl cunosc pe Dumnezeu ca atare minţile supralumeşti sau îngereşti, neavându-l acoperit de materialitatea simbolică a lumii.

127. De aceea, minţile omeneşti învaţă şi de la minţile pure ale îngerilor să înainteze în cunoaşterea lui Dumnezeu. Mai ales învaţă de la acelea că Dumnezeu e cauza şi începutul şi fiinţa şi viaţa în Sine a tuturor.

128. Dar, dacă toată varietatea celor create nu poate fi decât din obârşia unică a Creatorului, prin toate urcăm la cunoaşterea unităţii lui. Iar aceasta ne ajută şi pe noi să ne unificăm în El. Aceasta întăreşte experienţa noastră că suntem legaţi unul cu altul, că fiecare suntem legaţi cu toţi şi cu toate. Toţi suntem într-un sens „obiecte" făcute. Nici unul şi nici una nu suntem prin noi înşine, nu suntem ultima realitate.

129. Dar unitatea aceasta desăvârşită, superioară oricărei uniri dintre noi, deci neînţeleasă desăvârşit de noi, o vedem în acelaşi timp ca Treime.

130. Căci puterea ei creatoare dovedeşte că are în Sine din veci o fecunditate prin fiinţă, nu prin putere. Aceasta îl arată pe Dumnezeu Tatăl din veci. Şi aceasta explică toată fecunditatea sau paternitatea din creaţie, ca şi faptul naşterii din unele creaturi a altor creaturi. Cauza a toată paternitatea şi filiaţia din lume nu poate fi decât în existenţa mai presus de fiinţă, prin Sine.

131. Iar în aceasta se arată bunătatea de fiinţă făcătoare, fără sfârşit, a acelei existenţe. Dar această unitate treimică a supremei fiinţe e şi baza armonizării în unitate neconfundată a tuturor celor create. Aceasta este o urmare a iubirii unităţii neconfundate a celor trei Persoane ale Treimii, care e şi forma supremă şi de Sine existentă şi veşnică a iubirii.

132. Dar tot universul multiplu şi unitar există pentru oameni. De aceea, în creaţia lumii şi în susţinerea ei se arată, cu deosebire, iubirea lui Dumnezeu faţă de oameni, ca făpturi conştiente şi însetate de tot mai multă iubire. Căci bunătatea nu se poate manifesta ca adevărată decât unor fiinţe conştiente. Dumnezeu face şi o lume de obiecte din bunătate. Dar nu pentru a-şi arăta această bunătate ei, ci prin ea persoanelor umane. Acestora le arată iubirea sa, dar le-o arată şi prin darul bogat

al lucrurilor lumii, fapt care le dă şi lor putinţa să-şi arate iubirea unele faţă de altele.

Iar ca izvor al unei atât de întinse iubiri faţă de oameni nenumăraţi, arătată printr-un univers atât de întins şi în relaţie şi cu nenumărate persoane îngereşti de trepte superioare, Dumnezeu se arată şi nesupus unor legi care i-ar mărgini puterea. El este întreg iubire nesupusă unor legi care l-ar mărgini şi dă tuturor celor create legile iubirii, făcându-le deci libere să poată folosi aceste legi spre menţinerea şi întărirea iubirii sau unităţii dintre toate.

133. Numai făcând oameni care pot răspunde liber iubirii lui, Dumnezeu se arată ca iubitor, nu făcând lucruri sau obiecte. Dar făcând lucruri ce pot fi folosite de oameni pentru iubirea între ei, îşi arată în mod deosebit iubirea faţă de ei. Sau se arată că face lumea de obiecte pentru iubirea faţă de ei. De aceea se numeşte de oameni iubitor, nu de lucruri iubitor.

Omul este prin aceasta după chipul lui Dumnezeu. El îşi dă seama că Dumnezeu e o fiinţă iubitoare, dar e atât de iubitoare, că n-are nimic de obiect în El, că nu e întru nimic supus unor legi, pe când omul e pe de o parte liber, pe de alta supus unor legi care îi arată că nu e prin sine. Oamenii pot folosi până la un loc liber legile, dar nu pot ieşi cu totul din ele. Oamenii sunt făcuţi, dar sunt şi supuşi unor legi, ca o condiţie a afirmării iubirii. De aceea, omul poate iubi liber şi pe Dumnezeu ca Creator şi Dumnezeu se poate face şi om, pentru a întări iubirea lor faţă de Sine şi între ei prin unirea sa ca Subiect suprem iubitor cu ei. Aceasta arată însă că şi umanitatea poate fi ridicată la treapta unei subiectivităţi care depăşeşte toate legile impuse omului ca obiect creat. Fiul lui Dumnezeu făcându-se în mod liber om supus legilor lui, ca să le depăşească, împlineşte numai rostul lor de condiţii puse făpturii pentru iubire.

Omul vede şi în aceasta că există un factor care este exclusiv Subiect superior legilor şi Creator prin aceasta al unei lumi supuse unor legi prin care să slujească iubirii. Lumea supusă legilor ca obiect nu poate fi de la sine şi nici omul care este supus în parte legilor, dar în parte conştient de ele şi capabil să le folosească cum voieşte, fiind însă chemat să le folosească în mod liber pentru iubire şi prin aceasta să se ridice la unirea cu Dumnezeu, fără a pierde umanitatea şi calitatea de creatură.

Aceasta a fost posibil pentru că omul nu e numai supus unor legi, ci şi dator să le împlinească conştient şi liber, văzând în ele voia lui Dumnezeu. De aceea, pentru oameni Dumnezeu este nu numai Stăpân şi Împărat care dă legi, ci şi Tată care le dă natura supusă, organizată prin legi, pentru a realiza prin ea iubirea între ei şi ascultarea iubitoare de El. Astfel, omul e nu numai obiect supus unor legi, ci şi subiect capabil şi dator să împlinească legile sau voia lui Dumnezeu cu iubire; căci acestea sunt legi ale iubirii şi prin împlinirea lor se realizează în creaţie Împărăţia lui Dumnezeu ca Tată. În această dublă calitate ne învaţă Hristos să vedem pe Dumnezeu în rugăciunea *Tatăl nostru*, care e şi programul adevărat pentru viaţa oamenilor, având să-l iubească ca Tată iubitor cerând lui Dumnezeu ajutor să-l împlinească.

De aceea se spune în această rugăciune că omul e nu numai obiect, ci şi subiect dator să împlinească legile creaţiei sau voia lui Dumnezeu. Această dublă calitate a omului e presupusă de caracterul de *porunci* pentru el al legilor creaţiei. Şi, întrucât se întâmplă adeseori de nu le împlineşte, cere *iertarea greşalelor* (a datoriilor neîmplinite), obligându-se să ierte şi el datoriile neîmplinite faţă de Dumnezeu şi de legile date de El sau pe cele neîmplinite faţă de el de către semenii lui. Aceasta ajută şi ea la restabilirea iubirii sau a Împărăţiei lui Dumnezeu între oameni.

134. Conform cu cele spuse, autorul afirmă în continuare că Dumnezeu a mers cu iubirea lui faţă de oameni până la a se împărtăşi de ale noastre, ca şi noi să ne împărtăşim de ale lui. El, Cel simplu, s-a compus cu creatura ca s-o ridice la unitatea cu El ca Persoană, Cel veşnic s-a făcut temporal ca să dea valoare veşnică faptelor noastre din timp; s-a făcut interior firii noastre mărginite şi fragile ca să-i dea bogăţia sa infinită şi eternitatea. Prin aceasta a rămas şi Dumnezeu, dar s-a făcut şi om care împlineşte deplin poruncile date omului.

Omul obişnuit vine la existenţă şi trăieşte atât ca subiect partener al lui Dumnezeu şi al altor oameni, cât şi ca obiect al altora. Fiul lui Dumnezeu vine el însuşi la existenţă şi ca om, dar ia şi legile omului, însă în mod liber, şi le foloseşte în libertate ca să le împlinească deplin şi să ajute semenilor săi să le împlinească. Chiar în modul venirii la existenţă acceptă şi unele din legile venirii la existenţă ale omului, dar nu toate, nu şi pe cele strâmbate care au făcut grea împlinirea voii lui Dumnezeu de către el. Fiul lui Dumnezeu se naşte ca om el însuşi din Fecioară, făcându-se conceput din trupul ei curat şi născându-se curat din ea. Cum a putut face pe Adam şi pe Eva mai presus de legile obişnuite, aşa s-a putut face pe Sine om în parte mai presus de legile obişnuite. El se face, şi ca om, Subiect ce vine de la Sine ca existenţă, nu ca un subiect deosebit de Sine. E suprema înălţare a omului la treapta de Subiect dumnezeiesc, rămânând însă şi Subiect omenesc şi realizând astfel calitatea de Subiect partener atât al lui Dumnezeu, cât şi al celorlalţi oameni. Aceasta arată că în Dumnezeu însuşi, mai precis în Fiul lui Dumnezeu, e dată putinţa, dar nu necesitatea, de-a se face şi om, dar nu numai om ca toţi oamenii, ci partener al lor ca om, rămânând şi Dumnezeu.

135. L-am cunoscut astfel ca Subiect între noi pe Unul din Subiectele Treimii şi prin acesta ne-a venit în maximă apropiere Sfânta Treime, dar prin perdelele simboalelor umane, care şi ele sunt moduri ale iubirii lui de oameni.

136. Iar în viaţa viitoare aceste perdele materiale se vor face total străvezii. Materia se va face total luminoasă şi incoruptibilă; trupul nostru se va umple de lumina trupului lui Hristos pe Tabor. Trupurile celor ce au crescut duhovniceşte pe pământ în comunicare cu El se vor face atât de străvezii, că vor fi ca nişte imitări ale îngerilor. Aceasta va produce o supremă unire cu Dumnezeu cel Unul care a luat trupul nostru şi va transfigura tot universul, ridicându-l peste legile gravitaţiei şi compoziţiei, fără a le anula.

137. Această unire a celor sfinţiţi şi a universului prin care sunt legaţi cu Hristos în lumina lui va coincide cu o „odihnă" a lucrărilor minţii noastre care cunoaşte cele ale lumii, separându-le de Dumnezeu şi între ele şi deci mărginindu-le prin despărţire. Toţi şi toate vor fi văzute unite în Hristos - Dumnezeu Cel Unul în lumina

revărsată din El. Prin aceasta vor fi văzute toate într-un fel mai presus de cunoştinţă, căci vor fi văzute în Cel ce e mai presus de toată fiinţa celor separate, printr-o cunoştinţă mai presus de cunoştinţă.

138. Căci El însuşi, ca Cel ce e Cauzatorul şi Susţinătorul tuturor într-un mod unit, mai presus de felul cum le vede legate în viaţa pământească, le cunoaşte în mod mai presus de cum le cunoaştem noi, despărţindu-le şi mărginindu-le. Cunoaşterea lui e mai presus de raţiune, de cuvânt, de atingere, de părere. Şi de aceea El însuşi e mai presus de toate acestea.

139. Dar Dumnezeu fiind iubirea sau Binele prin Sine, pe de o parte El este o unitate treimică, pentru că iubirea sau binele nu poate exista decât între Persoane. Cu cât e mai mare ca Bine, cu atât e mai vădit ca relaţie între Persoane, dar şi în cea mai desăvârşită unitate. Dar acest fapt e şi mai presus de înţelegere.

140. De aceea, neînţelese şi negrăite sunt şi duhurile îngereşti care sunt pe de o parte rezultate ale actelor de bunătate ce iradiază din Cel mai presus de tot ce cunoaştem noi ca existent, ca fiinţă, şi pe de alta, primirea acestor acte de duhurile cereşti. Pe acestea le imită şi oamenii, ca creaturi spiritual-corporale conştiente, atunci când se ridică peste lucrurile ce le văd despărţite şi compuse.

141. Pe de altă parte, prin ridicarea aceasta neanulând cele ce sunt în jurul nostru, ele ne fac să lăudăm Adevărul mai presus de adevărul lor, drept cauză, fiinţă, viaţă, unire a lor, văzându-l ca mai presus de fiinţă, de viaţă, de existenţa lor, de orice nume, ca pronie şi bunătate, ca obârşie şi suportul tuturor. Îi dăm toate numele celor bune create de El, dar cugetăm aceste nume mai presus de toate numirile celor create.

Văzându-le cauzate, din această calitate a lor, îl lăudăm ca pe cauza lor. Folosim mereu paradoxul prin care îi atribuim toate cele bune ce le cunoaştem, dar în acelaşi timp i le negăm pe toate, fiind în calitate de cauză ultimă, cum nu pot fi ele, mai presus de toate.

142. Lui Dumnezeu i se cuvine şi numele Stăpânitorul şi Împăratul împăraţilor sau Domnul domnilor, pentru că nu e Stăpân, Împărat şi Domn numai peste unele existenţe, ci peste toate; chiar peste cei ce au o relativă poziţie de împăraţi, de stăpâni, de domni peste lucruri şi oameni. Căci şi ei sunt supuşi unor legi. Dumnezeu însă nu e supus nici unei existenţe, nici unei legi. El e Subiectul stăpânitor peste toţi şi toate, fiind din veci prin Sine şi fiind Creatorul şi Susţinătorul tuturor. Nu se poate să nu cugetăm o astfel de fiinţă, stăpână peste toate şi nesupusă nici unei puteri sau legi mai presus de tot ce este prin faptul că nu este în relaţie nevrută cu altele şi supusă altora.

143. El e Cel Vechi de zile, Cel fără început şi Cel ce nu îmbătrâneşte. N-are început, pentru că n-are pe nimeni care l-ar fi creat. Nu îmbătrâneşte, pentru că nu e supus nici unei legi care l-ar corupe sau l-ar îmbătrâni. E neschimbabil, nefiind supus unor legi care schimbă toate.

144. E mântuirea, dreptatea prin excelenţă. Se dau aici toate efectele întrupării şi jertfei ca om a Fiului lui Dumnezeu: El e mântuirea noastră, întrucât scapă firea noastră de moarte, e dreptatea, întrucât ne ridică la împlinirea voii lui Dumnezeu, răscumpărarea, întrucât ne scoate prin jertfă de sub robia diavolului care promovează egoismul în noi, e sfinţenia, întrucât umple firea noastră de curăţia lui Dumnezeu. Autorul vede importanţa lui Iisus Hristos, nu vede numai un Dumnezeu ca unitate absolută, mai presus de viaţa noastră şi lipsit de iubirea prin care vrea să ne mântuiască.

145. El e în adierea subţire (simţită de proorocul Ilie), pentru că trebuie o simţire deosebit de subţire, de spirituală pentru a-l simţi.

146. El e toate cele ce sunt, pentru că prin El sunt toate, dar e temelia lor, mai presus de ele.

147. El e şi marginea tuturor, ca marginea absolută, fără El neputând fi nici una din existenţe. Dar e marginea nemărginită. Nu e altă margine dincolo de El.

148. E casa, locaşul în care sunt toate. Nu e supus nici unei relaţii, dar toate, fiind în relaţie cu toate, sunt prin aceasta dependente de El, în afară de această dependenţă neputând fi nimic. Pe toate le face să se întoarcă spre Sine în mod unitar, dar cele ce sunt ţinute în legătură cu El fără voia lor nu se bucură de bunătatea lui, de fericirea, de bucuria dată de El.

Capitolul II

149. Orice numire dumnezeiască se atribuie întregii dumnezeiri, adică tuturor celor trei Persoane dumnezeieşti.

Căci, prin dumnezeirea întreagă, autorul înţelege nu fiinţa în Sine a lui Dumnezeu, ci fiinţa purtată de cele trei ipostasuri. Toate cele trei ipostasuri au în comun toate însuşirile sau numirile dumnezeieşti. Dionisie nu gândeşte la Dumnezeu ca la o unitate uniformă, ci ca la Dumnezeu cel în Treime, deşi pe de altă parte toate cele dumnezeieşti le sunt comune celor trei ipostasuri.

150. Dar tocmai pentru că autorul înţelege prin dumnezeirea întreagă dumnezeirea purtată de trei Persoane, el accentuează tot aşa de mult şi distincţia lor în Dumnezeu.

151. Cele comune întregii dumnezeiri sau tuturor celor trei ipostasuri, nu le numeşte autorul simplu: fiinţa, bunătatea, dumnezeirea, viaţa, înţelepciunea, ci suprafiinţa, suprabunătatea etc. Adausul de *supra* arată cele proprii lui Dumnezeu, deosebite de cele fără acest adaos. Înrudirea, dar şi deosebirea se explică din faptul că cele ale lumii sunt create de un Creator care prin aceasta e şi deosebit şi înrudit cu ele. Dumnezeu ca necreat şi Creator are aceste însuşiri într-un fel superior, neînţeles de noi, pentru că depăşeşte experienţa noastră. Cele create sunt cauzate, deci şi însuşirile lor. Dumnezeu şi însuşirile lui sunt necauzate şi pur cauzatoare. Aceasta înseamnă că Dumnezeu e lipsit de orice pasivitate. El nu e şi obiect sau şi pasiv, ci exclusiv Subiect. Nu stă sub puterea nici unei legi sau puteri superioare, ci e deasupra tuturor. Şi trebuie să cugetăm că există o realitate nesupusă deloc alteia superioare, deci exclusiv ca Subiect pur activ şi atotputernic, adică o realitate care e înălţată de suprema putere, neavând în ea nici o pasivitate supusă alteia. ultimă, putând crea şi fiind cauzatoare a toate cele deosebite de Sine din nimic, nedepinzând de nimic în puterea ei asupra tuturor, chiar în crearea lor.

Dar chiar realitatea care e pur Subiect şi atotputernică nu poate fi un Subiect lipsit de iubire, căci aceasta ar fi o mare sărăcie a lui. În puterea lui trebuie să fie o bogăţie şi o fericire nemărginită. Iar această fericire şi bogăţie nu poate fi lipsită de comuniunea iubirii. Aceasta înseamnă pe de o parte că Dumnezeu este o existenţă interpersonală, pe de alta că această bogăţie şi fericire şi plenitudine fără lipsuri nu are nevoie de nici o schimbare, căci aceasta ar presupune o slăbiciune prin care cade mai jos sau tinde spre o îmbogăţire, spre o înnoire.

152. Revenind la adaosul de *supra*, atribuit însuşirilor şi numirilor dumnezeieşti, autorul numeşte între altele unitatea dumnezeirii tripersonale mai presus de orice unitate în creaturi. Căci ea e temeiul creator şi susţinător al oricărei unităţi şi identităţi. Acesta e de fapt necunoscut, fiind altfel decât toate cele cunoscute de noi, ca unele ce sunt cauzate. Dar necunoaşterea şi neputinţa exprimării lui sunt o antecedentă a oricărei cunoaşteri.

153. La fel, lui Dumnezeu i se poate aplica şi afirmarea şi negarea, pentru că e şi deasupra lor. Putem spune că este, dar şi că nu este. Dar ultima o putem spune ca depăşire a afirmării care l-ar arăta dependent de ceva. Pe de altă parte, El e mai presus şi de orice negare. Trebuie să depăşim şi afirmarea şi negarea când vorbim de El. Depăşim afirmarea care îl defineşte, de exemplu, că e fiinţă, că e bunătate, înţelepciune, dar şi negarea lor, căci nu poate fi lipsit de nimic bun.

154. Despre ipostasurile lui se poate spune că sunt unul în altul aşa de mult, că sunt supra-unite, mai unite ca orice unire între ipostasurile create, dar şi neconfundate. Un exemplu palid îl avem între oameni, care cu cât sunt mai interiori unul altuia, cu atât se simt mai mult bucuroşi de experienţa unuia prin altul sau cu atât simte unul mai mult realitatea celuilalt. Dar persoanele umane simt mereu că mai au un drum de făcut până a se avea în întregime una pe alta, cum nu simt Persoanele dumnezeieşti.

155. Cum putem înţelege că fiecare Persoană dumnezeiască are toată fiinţa dumnezeiască, dar în mod distinct una faţă de alta? Cum putem spune că o Persoană are toată fiinţa şi cele ale fiinţei ca Tată, iar alta ca Fiu? Prin ce se distinge o Persoană de alta, având totuşi fiecare toată fiinţa sau suprafiinţa divină? Părinţii au dat mai multe exemple din planul fizic. (De exemplu, Sfântul Vasile spune că Petru are părul negru, iar Ioan părul blond, dar fiecare are păr ca şi celălalt.) Nu se progresase încă suficient în înţelegerea deosebirilor spirituale între persoane, incluzând totuşi posesiv, de către fiecare, toată fiinţa. O oarecare apropiere de precizarea acestui fapt s-a dat prin termenul perihoreză, care ar putea fi tradus prin *interioritate reciprocă*. Propriu-zis, aceasta dă sensul adevărat al comuniunii între persoanele ce-şi devin interioare fără să se confunde, stare realizată ca model suprem în Sfânta Treime. Acesta îl putem interpreta mai complet, spunând, de exemplu, că Tatăl, trăindu-se ca Tată, include şi trăirea filiaţiei Fiului, dar nu ca Fiu, ci ca Tată. Chiar un tată omenesc trăieşte în simţirea lui de tată şi ceea ce trăieşte fiul ca fiu, fiind astfel chiar prin aceste proprietăţi personale şi distincţi şi uniţi. Sunt uniţi fără a înceta să fie distincţi. Numai Tatăl are proprietatea de-a naşte pe Fiul. Dar în naşterea Fiului trăieşte şi pe Fiul ca pe cel pe care-l naşte, cum va spune autorul ceva mai departe: *Sunt unite şi distincte una faţă de alta*.

În faptul că Dumnezeu e Tată care trăieşte în Sine şi simţirea Fiului, e implicată nu numai distincţia în ipostasuri, ci şi deofiinţimea. Dacă n-ar avea Fiul fiinţa Tatălui, n-ar simţi fiecare din ei pe celălalt. Dacă Tatăl n-ar avea un Fiu de fiinţa lui, n-ar avea pe cine iubi ca desăvârşit unit cu El. Fiul, iubind pe Tatăl, are aceeaşi putere nemărginită în iubirea lui ca Tatăl. Numai pentru că sunt deosebiţi ca Tată şi Fiu, pot trăi aceeaşi iubire nemărginită, deşi în moduri deosebite.

La oameni, nu e între toţi relaţia de tată şi fiu, deci trăirea fiecăruia de către fiecare în această calitate. Dar ei se simt uniţi pentru că au aceeaşi înţelegere a existenţei, aceleaşi dureri şi bucurii, dar fiecare le trăieşte ca ipostas aparte în unire cu alţii în mod actual sau are putinţa virtuală de a trăi aceleaşi stări, ca cei ce sunt de o fiinţă, dar deosebiţi ca persoane. Trăiesc şi oamenii aceeaşi fiinţă în mod unitar, dar în mod deosebit ca persoane deosebite. Deosebirea în persoane nu exclude trăirea unităţii de fiinţă şi unitatea de fiinţă nu exclude trăirea ei în moduri personale deosebite. Dimpotrivă, numai aceasta le dă viaţa reală.

156. Dar mai este şi o distincţie între fiinţa lui Dumnezeu care rămâne una în necomunicarea ei şi procesiunile ei, din bunătate, spre făpturi, ceea ce ne face să trăim pe Dumnezeu „multiplicat", dar nedespărţit în fiecare din darurile lui. Fiecare făptură primeşte pe Dumnezeu unit, atât în cele trei Persoane neconfundate, cât şi în prezenţa fiinţei întregi a lor. E ca un punct din centrul cercului, care e prezent în toate punctele de pe periferie. Dumnezeu se împărtăşeşte prin acestea, dar e şi neîmpărtăşit. Supraunitatea dumnezeiască *...se multiplică potrivit distincţiei dumnezeieşti în darurile neschimbate între ele (...) Ea e cauza tuturor celor de care se împărtăşesc neîmpărtăşibil cele participate.* În nici un dar nu se împărtăşesc creaturile numai de o parte din dumnezeire, ci de dumnezeirea întreagă şi ea rămâne totuşi şi nici una nu se împărtăşeşte de întreaga fiinţă dumnezeiască.

157. La obiecţia ce s-ar putea face că fiecare arată în sine altă întipărire a dumnezeirii, deci nu ar primi pecetea întregii dumnezeiri, autorul răspunde că această varietate a întipăririlor nu depinde de dumnezeire, ci de capacitatea deosebită a fiecărei făpturi de-a primi întipărirea dumnezeirii celei unice. Făpturile lipsite de minte se împărtăşesc numai de lucrarea producătoare de fiinţă, nu şi de cea dătătoare de înţelegere.

158. Dar Dumnezeu Cuvântul s-a făcut distinct în legătura lui cu oamenii faţă de Tatăl şi de Duhul Sfânt, prin faptul că numai El lucrează asupra lor prin umanitatea sa. Dar Cel ce lucrează prin umanitatea sa e totuşi una cu Tatăl şi cu Duhul şi sunt simţiţi şi aceştia în lucrarea lui Hristos, totuşi Hristos e simţit şi în mod distinct ca Fiul care şi-a însuşit ipostatic modul omenesc de-a lucra asupra noastră. Se simte distinct, dar nedespărţit de Tatăl şi de Duhul Sfânt. Căci Fiul rămâne chiar în această lucrare prin umanitatea sa neschimbat ca Dumnezeu Cel ce lucrează prin ea.

159. Făpturile primesc cele dumnezeieşti numai prin împărtăşire. Dar de fiinţa dumnezeiască aflată la temelia lor nu se pot împărtăşi. Aceasta înseamnă că ele se împărtăşesc numai de puterile ce vin din fiinţa dumnezeiască sau de puterile îndumnezeitoare. Aceasta arată iarăşi că, după autor, lumea e creată, nu e din fiinţa dumnezeiască cum au socotit unii, crezându-l influenţat de panteismul plotinian.

160. Numai Fiul şi Duhul Sfânt ies din dumnezeirea Tatălui ca nişte mlădiţe sau flori, deci sunt de aceeaşi fiinţă cu El.

161. Dar faptul că Dumnezeu Creatorul şi Susţinătorul tuturor este un Tată, un Fiu şi un Duh Sfânt, imprimă şi făpturilor un caracter patern, filial şi le face să le semene, dar Ei rămân în paternitatea şi filiaţia lor şi sunt prin depăşire deasupra celor din făpturi. Între ele nu există nici o înrudire, aşa cum nu există între cele cauzate şi cauza lor. Cele cauzate au *chipurile* cauzelor, dar cauzele însele sunt mai presus de cele cauzate. Iar dacă Dumnezeu este numai Cauză, neavând nimic cauzat în Sine sau în ceea ce face, El creează cele cauzate din nimic, căci altfel n-ar mai fi cauza pură. Făpturile sunt, în venirea lor la existenţă, exclusiv cauzate, chiar dacă sunt aduse la existenţă ca să se cauzeze în parte şi pe ele întreolaltă, având în aceasta un *chip* al lui Dumnezeu. Cea mai mare posibilitate de-a fi şi cauza într-un fel voită de sine, de a fi deci necauzate, o au numai făpturile create cu voinţa liberă (îngerii şi oamenii). Aceasta pentru că sunt create ca să realizeze o legătură de iubire între ele şi cu Dumnezeu, care are nevoie şi de o voinţă liberă.

162. Dar tocmai prin faptul că toate făpturile vin la existenţa prin Cauza pură, de Sine existentă, ele preexistă oarecum ca posibilitate în fiinţa lui Dumnezeu, prin voinţa lui. Adică Dumnezeu preştie despre ele, înainte de-a le crea. Dacă n-ar avea această preexistenţă în voinţa lui Dumnezeu, El n-ar fi un Creator atotputernic şi adevărat, ci ar emana orbeşte din El, fără voia şi preştiinţa lui despre ele. El e Creatorul voit al lor, pentru că e personal.

163. Aici se pune în relief taina unirii firii omeneşti - inclusiv a trupului ei - cu ipostasul dumnezeiesc al lui Iisus Hristos. E o taină de neînţeles.

164. Dar la baza tainei unirii lui Dumnezeu Cuvântul cu firea omenească stă taina tot aşa de mare că Dumnezeu Cuvântul a putut crea firea omenească cu calitatea ei de mediu posibil al lucrării Persoanei lui prin ea. E marea minune a firii omeneşti, care vine tot din puterea lui Dumnezeu. Dumnezeu Cuvântul a manifestat prin creaţie putinţa de-a cuprinde totul în Sine ca întreg, de-a fi Cel deplin în cele ce au nevoie de cele care le pot desăvârşi, de-a fi cel nemăsurat în cele măsurate, dar tinzând spre cele nemăsurate. El le-a făcut pe toate ca Cel ce poate da formă tuturor celor fără formă. Primeşte pe cele cărora le-a dat fiinţă, viaţă în Sine, ca Cel ce e mai presus de fiinţă şi viaţă. Minunea e că a putut trăi El ca Dumnezeu cele ale omului, făcându-şi comune cu noi cele ale noastre, fără să se micşoreze în supraplinătatea lui. Era mai presus de fire în cele ale firii noastre, mai presus de fiinţă în cele ale fiinţei noastre. Dar aceasta arată că făptura omenească, şi în legătură cu ea lumea întreagă, deşi făcută din nimic, şi prin ea însăşi este nimic, prin Dumnezeu a primit capacitatea de-a trăi Dumnezeu ale sale în ele sau de-a le cuprinde în infinitatea sa şi de-a le face participante la Sine.

Dumnezeu Cuvântul a făcut firea omenească mediu capabil de cuprindere a universului întreg, pentru că ea e mijlocul creaţiei, având o relaţie conştientă cu îngerii prin spirit şi cu ordinea materială. Dumnezeu Cuvântul poate uni prin firea omenească toată creaţia în Sine, o poate îndumnezei întreagă.

În al doilea rând, făcându-se om, îşi menţine calitatea de Fiu şi prin naşterea din umanitate, putând face şi pe oameni fii ai lui Dumnezeu şi prin ei pune în relaţie filială toată creaţia cu Tatăl şi o poate umple în mod filial de Duhul Sfânt. El se poate face şi Fiu al omului şi prin aceasta face şi pe oameni fii ai Tatălui. Relaţia de Tată şi Fiu în creaţie se reflectă numai în umanitate. În planul biologic şi vegetal, înmulţirea prin sământă nu reflectă în mod spiritual relaţia paternă-filială. În îngeri naşterea nu există deloc. Ei intră în relaţia filială cu Tatăl prin unirea cu oamenii, ca şi natura.

În al treilea rând, numai omul a căzut în moarte prin păcat, având timp material. Îngerii despărţiţi de Creator n-au căzut în moartea cu trupul, ci într-o moarte spirituală, în aşa fel, că Fiul Tatălui nu se putea naşte şi dintr-un astfel de înger căzut ca să-i scape de moarte.

În legătură cu acestea, accentuăm totuşi importanţa îngerilor. Dacă n-ar fi lumea lor, creaţia văzută ar fi opacă şi oarbă, căci n-ar avea nici oamenii suflete care sunt în legătură cu îngerii cât sunt pe pământ şi ajung în comuniune intimă cu ei după moarte. Iar trupurile înviate ce le vor primi în unire cu Hristos vor fi aşa de transparente, că nu va despărţi pe oameni de îngeri şi tot universul văzut va căpăta o stare transparentă, luminoasă, în care îngerii şi oamenii vor păstra această intimitate.

Îngerii dau astfel şi ei sens lumii. Ei sunt o scară între oameni şi lumea noastră, în general, şi Dumnezeu, cum se arată în viziunea patriarhului Iacob.

Ei ne conving despre existenţa sufletelor noastre, dar şi despre Dumnezeu, fiind într-o comunicare mai simţită cu noi (ca îngeri buni şi răi). Ei ne arată însă prin caracterul lor spiritual legat de lumea noastră şi putinţa ca Fiul lui Dumnezeu însuşi să se facă om, luând trup omenesc, deşi e Spiritul suprem.

165. Repetând autorul că în cele dumnezeieşti în distincţii se menţin şi unirile dumnezeieşti, afirmă că, dăruindu-se în mod superior, Dumnezeu *se distinge în mod unitar, se înmulţeşte în mod unitar, fără să iasă din starea de Unul.* Aceasta pentru că Dumnezeu, fiind în mod mai presus de fiinţă, produce ca o mulţime unitară lumea, pentru că nu este nimic care să nu-l aibă la temelia sa pe Cel mai presus de ceea ce este. El fiind în toate, e Unul, care nu e nici parte a mulţimii, nici un înger din părţi. El nu participă la un Unul superior lui, ci toate participă la El. Are în Sine capacitatea de a le da putinţa tuturor să participe la el, ca o unitate care nu există prin participarea la vreo unitate superioară. Orice unitate se poate împărţi, cu riscul de-a se desfiinţa. El nu se poate împărţi, pentru că nu se poate nici desfiinţa.

El este unul prin Sine, nu prin participare la Unul superior.

Capitolul III

166. Ca să înţelegem în oarecare măsură darurile bunătăţii lui Dumnezeu, trebuie să ne înălţăm prin rugăciune spre Sfânta Treime, obârşia bunătăţii, ca structura iubirii prin Sine. Prin rugăciune urcăm spre Dumnezeu, deşi ni se pare că El se coboară la noi. Totuşi, Dumnezeu înălţându-ne, se face mai apropiat de noi. Dumnezeu este într-un fel pretutindeni, dar prin rugăciune noi ne deschidem lui sau El ne ajută să i ne deschidem.

167. Se accentuează importanţa *presbiterilor*, în care se includ şi episcopii, care au o anumită bătrâneţe înţeleaptă, prin care au primit învăţăturile în mod succesiv de la Apostoli şi le pot şi sunt datori să le predea altora. Ele sunt învăţate dintr-o tradiţie ce vine de la Apostoli.

Capitolul IV

168. Mai presus de lucrările îndumnezeitoare.

169. Existenţa este identică cu binele. Căci bunătatea e o existenţă doritoare să se dăruiască din prisosinţa ei. Binele desăvârşit este existenţa desăvârşită. Dumnezeu este binele desăvârşit, pentru că nu e nici o lipsă în El. El e binele prin însăşi fiinţa sau existenţa lui. Dar binele e totodată bunătate. Şi bunătatea se întinde şi altora şi prin aceasta şi existenţa. Dar la această întindere nu poate înainta, căci nu poate înainta de la nedesăvârşire la desăvârşire. Dumnezeu trebuie să-şi dea existenţa sau bunătatea sa desăvârşite din veci şi altora şi ca atare nu poate fi decât o Persoană, bucuroasă de bunătatea ei şi de întinderea ei şi către alţii. Şi cei cărora le întinde această bunătate sau existenţă desăvârşită trebuie să se poată bucura şi ei de ea. Din bunătatea lui Dumnezeu rezultă deci Treimea lui. Bunătatea supremă face o Persoană să se dăruiască altora total sau să-şi dăruiască însăşi existenţa sa celorlalte, dar fără să se confunde cu ele, deci au aceeaşi fiinţă în trei Persoane. Şi aşa e Dumnezeu din veci.

170. De aceste două grade vorbeşte şi Sf. Maxim în *Ambigua*, capitolul VII.

171. Dar bunătatea desăvârşită este pentru Dumnezeu să creeze şi minţile netrupeşti şi pe cele omeneşti în trupuri, capabile să cunoască bunătatea lui şi să-i arate recunoştinţa. Întipărite de bunătatea lui, minţile superioare netrupeşti le-o arată şi celor inferioare netrupeşti şi acestea minţilor omeneşti în trupuri, iar cele inferioare şi cele în trupuri o arată în forme de recunoştinţă către cele superioare. Iar existenţa lor e pe măsura bunătăţii ce li se dă ca făpturi create, mărginite. Ele nu sunt emanaţii ale lui Dumnezeu şi unele din altele, căci aceasta n-ar mai fi un act al bunătăţii voite. Bunătatea ce le-a arătat-o Dumnezeu creându-le le-a arătat-o şi în faptul că le-a creat pentru veşnicie şi revarsă mereu asupra lor ca nişte raze darurile sale, ca nişte dovezi ale iubirii neîncetate, cum revarsă şi cele mai înalte darurile lor asupra celor mai de jos. Bunătatea lui Dumnezeu le uneşte pe toate.

172. Treptele mai de sus îşi arată bunătatea spre cele mai de jos şi le ajută să urce spre ele, iar cele de la cea mai mare înălţime urcă spre Dumnezeu. Astfel, toate reprezintă o scară unitară desăvârşitoare în veci, cu izvorul bunătăţii nesfârşite în Dumnezeu. Chiar animalele, plantele, natura întreagă este ţinută într-o unitate şi servesc omului pentru bunătatea ce le-a sădit-o Dumnezeu. Dorinţa după o bunătate şi o unire tot mai mare cu Dumnezeu şi între ele întreţine şi voinţa de înţelegere în minţile create.

173. Dar, dacă Dumnezeu dă prin bunătate existenţă şi fiinţă, El e mai presus de existenţă şi de fiinţă, mai presus de viaţă şi de înţelepciunea ce le dă. Astfel, lui nu i se mai potrivesc aceste nume care au un început şi o cauză, fiind fără început şi cauză. Dar El le dă tuturor chipurile de fiinţă, de existenţă, de bunătate, de viaţă, fiind el însuşi mai presus de ele. Avem aici teologia negativă, care e totodată mai presus de tot ce cunoaştem noi ca pozitiv; ele în realitate nu au un fundament pozitiv în ele însele.

174. Expresie contrară panteismului neoplatonic.

175. Dumnezeu a creat şi universul întreg într-o armonie, care e şi ea o bunătate pentru viaţa şi înţelegerea omului. Şi le susţine pe toate în această unitate armonioasă şi în stare să fie înţeleasă de om, străbătându-le cu lumina sa, asemenea soarelui văzut. Toate sunt bune între ele şi pentru om prin această armonie. În ele se arată bunătatea lui Dumnezeu. Numai în sensul acesta se poate spune şi despre ele că sunt bune; că servesc vieţii şi progresului spiritual al oamenilor şi unităţii dintre ei; nu sunt, cele create, bune unele altora şi omului, cum sunt persoanele dumnezeieşti. Dar armonia lor e o condiţie pentru bunătatea între oameni şi ei trebuie să le menţină şi pe ele bune, în acest sens de capacitate de slujire a lui.

176. Autorul trece acum la identificarea binelui cu lumina. Armonia tuturor, care foloseşte omului ca bunătate, este totodată o lumină. Chiar bunătatea făpturii conştiente faţă de altă făptură conştientă e una cu înţelegerea reciprocă, dar şi cu înţelegerea ca lumină a universului atât de folositor prin armonia lui. Astfel, bunătatea are în ea şi cunoştinţa adevărată sau o curăţie de întunericul neştiinţei. Dumnezeu fiind bunătatea supremă, izvorâtoare de lumină, e şi lumina supremă, izvorâtoare de lumină.

177. Lumina izvorâtă ca bunătate din Dumnezeu se arată şi în faptul că produce nu simple existenţe, ci mai presus de toate existenţe înţelegătoare ale lui şi ale lumii create de El. Existenţele cele mai de sus, create de Dumnezeu, sunt nu numai înţelegătoare, ci şi inteligibile pentru cele înţelegătoare mai de jos. Toate tind spre lumina supremă, spre înţelegerea ei, care rămâne însă în veci neepuizată în înţelegere, ascunsă în mister.

178. De aceea se şi numeşte frumuseţe atractivă.

179. Dar binele e identificat nu numai cu lumina, ci şi cu frumosul. E frumos, pentru că e armonios. Iar binele suprem sau lumina supremă, niciodată deplin primită sau înţeleasă deplin, e şi un frumos din care izvorăsc toate frumuseţile, ca armonii dintr-un izvor mai presus de toate armoniile. Această izvorâtoare armonie din El e un nou motiv pentru a fi iubit. Dar acest frumos e iubit şi pentru că e identic cu binele. Există o frumuseţe a binelui care nu e deosebită de armonie, pentru că cel bun caută să fie în armonie cu toţi şi cu toate. Toate frumuseţile din lume sunt iradieri din frumosul unic, care e cauza lor mai presus de mulţimea tuturor armoniilor. Frumuseţile din creaţie sunt participante, Frumosul, cauză supremă, e participat. Nu e identitate de fiinţă între El şi ele ca în panteism. El nu e numai izvorul frumuseţilor din creaţie, ci întreţine şi o sete după frumos, ca bine, sau exercită o putere atractivă asupra lor, fiind şi prin aceasta cauză a unităţii tuturor. El e pururea frumos, din veci şi până în veci. E şi el un semn al bogăţiei nemărginite a existenţei. Ca frumos ce întreţine în toate setea după el şi între ele, e şi El o cauză a unirii tuturor cu El şi între ele. El întreţine şi comunicarea între toate, dar şi pe fiecare, pentru ca din unirea varietăţilor lor armonioase să se nască şi să se întreţină frumuseţea.

180. Mişcarea fără sfârşit a minţilor (duhurilor) celor mai înalte spre bunătatea şi lumina dumnezeiască şi voinţa de primire şi de comunicare a bunătăţii şi luminii primite celor mai de jos e şi în linie dreaptă şi circulară. Căci pe de o parte ies din ele spre ceea ce privesc şi dau, pe de alta se întorc spre ele cu ceea ce primesc şi cu bunătatea sporită cu care se aleg din dăruirea ei. Şi, întrucât ea e şi un urcuş, are şi forma unei spirale.

181. Toate tind spre Dumnezeu ca bun şi frumos, ca spre bine şi frumos prin însuşi faptul că există. Căci nu pot fi în afara lui. Dar fiind în El, sunt într-un fel printr-o putere mai presus de a lor, deci într-un mod mai presus de fiinţă. Nu e nimic fără să-şi aibă ultima susţinere în Cel mai presus de fiinţă şi fără să participe la această calitate a lui. Din cauză că toate sunt în El, toate îl iubesc pe El şi se iubesc între ele, unele în mod conştient, altele prin firea lor, fără să-şi dea seama. Din pricina aceasta se susţin toate, căci în această susţinere reciprocă se manifestă puterea susţinătoare a Binelui în care sunt. Pentru bunătatea lui supremă le iubeşte pe toate, le atrage pe toate, le desăvârşeşte pe toate.

182. Autorul pledează pentru identitatea de înţeles a cuvintelor eros şi agape împotriva unora care dădeau cuvântului eros un înţeles inferior. În timpul mai nou se face o deosebire între aceşti doi termeni. Unii teologi moderni (Nygren, *Eros und Agape*) socotesc că erosul e iubirea omenească faţă de Dumnezeu, plină de elan spre infinit, iar agape e iubirea blândă, ocrotitoare a lui Dumnezeu faţă de oameni. Dar, în general, azi se foloseşte aproape numai cuvântul agape atât pentru iubirea lui Dumnezeu faţă de oameni, cât şi pentru a oamenilor faţă de Dumnezeu.

183. Autorul consideră că unii văd în dragostea de Dumnezeu extazul (ieşirea din sine) omului, produs în el de misterul infinit al lui Dumnezeu. Dar el susţine că şi Dumnezeu trăieşte o ieşire din Sine în dragostea faţă de oameni pentru covârşitoarea lui iubire faţă de ei. E un extaz coborâtor al lui Dumnezeu uitând de mărimea sa prin mărimea iubirii sale de oameni şi din grija faţă de ei. Erosul acesta extatic şi-l arată Dumnezeu şi în râvna lui de-a face ca ei, pentru a câştiga şi râvna iubirii oamenilor. E o ieşire a lui Dumnezeu la oameni, fără să se facă totuşi deplin arătat lor. N-ar putea fi încălziţi oamenii de erosul nesfârşit faţă de Dumnezeu, dacă n-ar fi pătrunşi de erosul lui.

184. Dumnezeu e eros şi iubire, ca Cel ce creează şi susţine, iar îndrăgit şi iubit ca Cel ce atrage cele create spre El, arătându-se frumos şi bun. Prin prima numire se mişcă în Sine în iubirea fără început şi sfârşit, prin a doua mişcă cele create, întorcându-le spre Sine.

185. Erosul, fie dumnezeiesc, fie îngeresc, fie sufletesc, fie ca mişcare inconştientă în toate, e o putere unificatoare, mişcând pe cele superioare spre purtarea de grijă a celor inferioare, pe cele inferioare spre înţelegerea celor mai înalte şi pe toate spre unitate neconfundată.

186. Toate sunt ţinute prin eros în relaţie, nici una nu poate propăşi în bine fără celelalte. Dumnezeu, izvorul binelui, e nesupus relaţiei, fiind dincolo de toate, dar făcându-le pe toate să tindă spre El şi unele spre altele. Prin aceasta arată că e întreg în toate, întrucât aceeaşi unică putere le ţine în unire pe toate şi le face să sporească în această unire identică, neconfundându-le, căci le dă tuturor forme diferite ce caută a se întregi şi a se armoniza. Deosebirea între Dumnezeu, ca nesupus relaţiei, şi toate celelalte, ca supuse relaţiei sau necesităţii de-a se aduna, îl arată pe izvorul binelui ca necreat şi Creator, iar pe toate celelalte create. În panteism toate sunt supuse relaţiei.

187. Dar autorul ia de la unii întrebarea: dacă toate tind spre izvorul cel unul al binelui, cum mulţimea demonilor a căzut din dorinţa binelui şi se face cauza tuturor relelor? Cum rămânând demonii în existenţă - care e un bine - au împreună cu binele şi răul în ei?

Şi pe baza acestei întrebări aude şi altele: ce este ceea ce face în ei răul? Şi, în general, ce este răul? Cum, dacă este în ei existenţa ca bine, poate produce răul? Sau dacă răul e din altă cauză, care e acea altă cauză? Şi cum doreşte ceva din cele ce sunt răul, deosebit de bine?

În răspunsul la aceste întrebări autorul dezvoltă pe larg explicarea răului.

188. Mai întâi răspunde că *răul nu este din bine*. Căci nici răceala nu este din foc. Firea binelui e să aducă la existenţă şi să mântuiască, iar a răului să strice. Dar răul are ca suport existenţa, nefiind decât în ceea ce există. Şi, dacă e aşa, *răul nu este cu totul rău, ci are ceva din bine*. Pe lângă aceasta, *toate cele pe care le face răul, le face pentru că i se par bune*. Răul nu e de sine şi, deci, nici nu ţine de existenţă. *Dar atunci cum va fi răul în cele ce sunt* sau dorind binele, adică existenţa? Dacă ar fi cu totul rău, ar fi neexistent. Binele e simplu existent, pe când răul e şi în cele ce sunt şi în cele ce nu sunt. Răul luptă contra existenţei ca bine, dar n-o poate desfiinţa total, căci în acest caz n-ar mai fi nici el. Nimicul nu poate lupta cu existentul sau cu binele prin el însuşi, ci are lipsă de existenţă sau de bine, ca să lupte contra existenţei sau binelui.

Răul îşi ia puterea din existenţă sau din bine ca să lupte contra existenţei sau a binelui, dar cu părerea că luptă pentru existenţă sau pentru bine.

E contrar existenţei şi totuşi are nevoie de existenţă ca suport. Dar atunci este răul de la Dumnezeu care e izvorul existenţei şi al binelui? Şi totuşi răul nu e pentru că îl vrea Dumnezeu şi pentru că tinde spre Dumnezeu.

De aceea răul nu e totuşi din Dumnezeu şi nici pentru Dumnezeu. El nu poate fi explicat cugetând izvorul lui ca o esenţă identică cu esenţa binelui. El nu poate fi

explicat prin panteism. În acest caz, nu se mai poate face o deosebire reală între bine şi rău. Acest caracter ambiguu al răului nu se poate explica decât din faptul că în faţa lui Dumnezeu apare prin creaţie o existenţă dotată cu libertatea de-a folosi existenţa şi contrar ei sau de-a lupta împotriva izvorului adevărat al ei şi, deci, al binelui, cu părerea că luptă pentru el. Dar, întrucât creatura nu-l recunoaşte pe Dumnezeu ca izvor al existenţei sau al binelui, ci crede că are în ea însăşi, ca existenţă izolată, puterea de a fi şi de a spori, acest fapt o face să scadă.

Pe de o parte răul nu are o obârşie proprie, deosebită de obârşia existenţei, pe de alta poate socoti existenţa primită de la Dumnezeu ca având-o prin sine în ceea ce este şi în ceea ce poate deveni. Răul n-are, deci, o existenţă proprie, ci apare din existenţa dată de Dumnezeu, dar folosită ca existenţă nevenită de la Dumnezeu şi fără recunoaşterea că ea poate creşte numai în legătură cu Dumnezeu, ca izvor nesfârşit al ei şi în comuniune cu toată creaţia care e de la Dumnezeu şi în care Dumnezeu a pus toată existenţa creată, pentru a creşte unitar în El şi din El. Când libertatea făpturii conştiente îşi rupe existenţa sa de izvorul ei dumnezeiesc şi de tot universul, ea slăbeşte şi poate slăbi şi existenţa părţilor universului cu care este în legătură, dacă acelea nu i se opun.

Fără libertatea unor făpturi create, deci mărginite, răul n-ar putea exista. Dar Dumnezeu n-a dat făpturilor această libertate ca o sământă necesară a răului şi în acest sens răul nu e de la Dumnezeu. Dar Dumnezeu nici n-a creat toate făpturile fără libertate şi fără conştiinţă. Căci în acest caz n-ar avea în ele chipul lui Dumnezeu; şi n-ar putea fi bune, neavând voinţa prin care pot fi rele; n-ar putea iubi pe Dumnezeu Cel bun şi iubitor, dacă n-ar putea şi să nu-l iubească. S-ar cădea iarăşi într-un panteism lipsit de bunătate, de iubire, de sens.

189. Dar, dacă răul nu e decât rezemat pe existenţa dată de Dumnezeu, el nu există ca o fiinţă proprie, cum există toate formele de existenţă, nici ca ipostas propriu. El apare în fiinţele sau ipostasurile existente de la Dumnezeu, acestea din urmă folosind contrar firii lor puterile ce li s-au dat spre înaintarea în binele adevărat, sau în Dumnezeu, ca izvor al existenţei lor pentru sporirea acesteia. *Răul ca rău nu are fiinţă proprie, ci ceea ce face el numai dezbină şi corupe substanţa celor ce sunt.* Chiar de se mişcă şi el, prin mişcarea lui nu dezvoltă pozitiv cele ce sunt, ci le corupe. El n-are nici fiinţă, nici putere proprie, ci se foloseşte de puterea fiinţelor concretizate în ipostasuri, dar pentru coruperea fiinţelor, fără a le putea distruge -, căci Dumnezeu nu lasă fiinţele să fie distruse -, ci slăbindu-le, cum slăbeşte şi puterea lor, folosind-o strâmb. Dumnezeu, dând făpturilor fiinţa şi puterea lor, le-a dat prin aceasta şi puterea de-a folosi aceste puteri cum voiesc printr-un efort al lor. În puterea dată de Dumnezeu e implicată şi trebuinţa unui efort al lor, dar şi putinţa de-a le folosi fie spre creşterea în Dumnezeu, a puterii date lor de la Dumnezeu fie spre slăbirea acestei puteri. De aici paradoxul că în săvârşirea răului e şi o putere, dar şi o slăbiciune, mai ales ca rezultat al folosirii puterii lor, contrar firii. Prin libertate oamenii slăbesc sau fac rele sau fac mai greu de folosit şi natura care li s-a dat spre creşterea lor în înţelegerea lui Dumnezeu şi în comuniunea întreolaltă. De aici se explică şi acest sens al răului ca împuţinare a binelui, fără distrugerea lui totală: folosirea forţelor naturii contrar existenţei lor ca oameni şi comuniunii dintre ei.

Fiecare făptură conştientă sau unealtă din lume e făcută deplin bună, în sensul că îşi poate împlini rostul ei. Coruperea ei de către rău înseamnă o slăbire a binelui reprezentat de ea, nu în sensul că e făcută mai puţin bună. Căci nici o creatură nu e bună în gradul infinit ca izvorul binelui şi nu e făcută ca una ce nu poate înainta sau slăbi în bine. Numai Dumnezeu este binele nesfârşit şi, ca atare, indefinit. În această bogăţie nesfârşită a lui e puterea prin care dă tuturor chipul lor definit sau binele deplin pentru rostul lor.

Spre deosebire de răul care nu e în sine şi pentru sine sau stricăciune totală în sine, binele în cele în care e deplin face cele depline şi neamestecate şi în întregime bune. Când răul apare sau e produs în ele, face binele nedeplin pentru lipsa adusă în bine.

Bunătatea desăvârşită a lui Dumnezeu se dăruieşte şi ea gradat făpturilor, pe măsura efortului lor, aflându-se în unele din ele în grad maxim, iar în altele în mod mai redus, până la ultimul grad. Dar ele se îmbină spre armonia întregii creaţii, folosindu-se unele de altele, cele mai de sus purtând grijă de cele mai de jos, cele mai de jos înaintând spre binele celor mai de sus.

Orice existenţă e părtaşă la bine prin faptul că există. Şi aceasta se arată în vreuna sau alta din însuşiri. O existenţă fără nici o însuşire nu e nimic, deci n-are nici o părtăşie la bine.

Chiar cel ce se mişcă spre rele are în această mişcare ceva din bine, căci socoteşte că se mişcă spre mai multă viaţă. Chiar în pofta lui este o parte din bine, deşi poftind ceea ce e numai în aparenţă bun, dar nu e bun de fapt, slăbeşte viaţa sa şi a altora, deci măreşte lipsa binelui sau a existenţei. Dacă cineva s-ar înrăi total, n-ar mai exista, deci n-ar mai fi nici rău. Răul total, care nu vrea nici existenţa sa, nu există. Dacă n-ar participa deloc la purtarea existenţei lui Dumnezeu, nici n-ar fi.

Răul nu poate desfiinţa ceva total, căci în acest caz nu mai e nici el. Deci întrucât face şi el ceva, arată că el participă totuşi la bine. De exemplu în boală nu dispare toată organizarea trupului, căci în acest caz n-ar subzista nici boala. Ea este un amestec de organizare şi dezordine în trup. Răul este amestecat cu binele, nu e niciodată numai rău. Un rău căzut cu totul din bine, nu va fi nici el.

Autorul a dezvoltat mai mult ideea neputinţei răului de-a fi exclusiv prin sine, fără bine. Dar aceasta nu înseamnă că existenţa nu simte adeseori nefericirea răului nedomolită de binele existenţei. Existenţa demonilor suferă la extrem de răul introdus de ei în ea, cum poate suferi şi existenţa celor ce se lasă cuceriţi de demoni. Ideea e că suferinţa răului nu o poate trăi decât ceea ce există sau cel ce există. O existenţă desfiinţată cu totul de rău nu mai suferă. În aceasta se arată, am spune, şi caracterul pozitiv al negaţiei pe care răul îl aduce în existenţă.

Dar această nefericire a amestecării cu răul o trăieşte numai existenţa creată. Însă şi în aceasta se vede plata pe care trebuie să o dea pentru folosirea libertăţii contrar lui Dumnezeu. Dar această nefericire stă şi într-o cumpănă cu amăgirea în care răutatea, sau egoismul şi mândria alese liber, socotesc că-şi întăresc existenţa şi găsesc o

„mângâiere" în aceasta. Dar şi aceasta e o falsă folosire a năzuinţei spre bine.

Dar nefericirea pe care o poate aduce răul în existenţă, folosindu-se chiar de puterile ei, arată că aceste puteri nu sunt din fiinţa necreată a lui Dumnezeu. Căci în acest caz posibilitatea răului ar fi dată chiar în Dumnezeu. Aceste puteri sunt create din nimic. Şi făptura însăşi e creată din nimic. Panteismul nu poate explica răul. Făptura creată poate folosi prin libertate puterile create date ei de Dumnezeu contrar rostului lor, pentru că nu sunt de esenţă divină şi prin libertatea cu care este cinstită poate să folosească aceste puteri chiar contrar lui Dumnezeu - amăgindu-se cu ideea că ea însăşi are în sine izvorul existenţei infinite sau cu ideea că totul are caracterul unei realităţi care se mişcă între existenţă şi non-existenţă, fără nici un sens. De rău e legată şi putinţa făpturii raţionale mărginite de a-şi întuneca raţiunea, făcând-o să admită un non-sens în existenţă.

Autorul afirmând că răul nu se poate rezema decât pe existenţă, că nu e cu totul opus ei ca nimic, neagă putinţa ca el să aibă un izvor propriu. Nimicul n-are nici o putere în el. Apoi cum s-ar fi înţeles două obârşii capabile să producă două forţe contrare, care totuşi să se îmbine? Răul nu are o obârşie proprie. Dar nu poate fi nici din Dumnezeu. *Căci e absurd ca dintr-un principiu să iasă două forţe cu totul contrare.* Deci nu se poate admite nici un dualism de esenţe în explicarea răului, nici o provenire a răului din izvorul existenţei, care nu poate fi mărginit de o forţă contrară. Izvorul existenţei nu poate fi împărţit, nici nu se poate schimba, fiind când aşa, când altfel. Răul nu poate fi explicat decât dacă alături de Dumnezeu cel necreat şi creator există şi o realitate creată dar liberă, putându-se folosi de existenţa sa creată, mărginită şi liberă. Numai relaţia între un Dumnezeu personal, necreat şi creator şi o existenţă personală creată poate explica binele şi răul. O esenţă unică din care ar ieşi toate aşa cum sunt, nu poate explica deosebirea între bine şi rău. Un Dumnezeu tripersonal este identic cu binele pur şi cu izvorul binelui. Dar un astfel de Dumnezeu creând din bunătate existenţe mărginite şi libere, care să răspundă iubirii lui, poate explica - prin libertatea ce le-o dă acestora pentru dezvoltarea lor spre El sau contrar lui - şi răul. Dar acest rău nu-l poate atinge în bunătatea lui nemărginită.

190. Dar nu numai în Dumnezeu este binele, ci şi în cele mai apropiate făpturi conştiente şi libere de El. Căci îşi au originea în El şi primesc de la El tot mai mari daruri necreate ale iubirii lui. Dar unii din aceşti îngeri au putut cădea din bunătatea curată, nevoind să recunoască pe Dumnezeu ca izvor al existenţei lor. Aceştia devin răi nu prin fiinţă, ci prin libertate. Dar întrucât rămân în existenţă, rămân într-un amestec de bine şi de rău. Depărtându-se de Dumnezeu, ei suferă răul şi ca o pedeapsă a lui Dumnezeu. Dar aceasta arată că poate fi şi altceva ce apare ca rău, dar în realitate e un bine care nu poate fi în comunicare cu răul pentru că vrea să readucă pe cei răi prin răul pedepsei, la bine. Astfel şi cel bun în grad suprem sau nemărginit se poate folosi de un rău aparent spre bine.

Demonii nu sunt răi prin fire, căci în acest caz ar fi răi pentru că Dumnezeu i-a făcut aşa, sau n-ar face parte din existenţă, sau s-ar distruge pe ei înşişi. Sau dacă ar fi răi prin fire, şi-ar nimici însăşi existenţa lor. Ei sunt răi prin lipsirea a ceva din binele existenţei lor. În general acesta este răul: un bine din care lipseşte ceva, sau care aduce o neorânduială în orânduiala celui ce-l face şi a altora din creaturi - dar nu în Dumnezeu, izvorul nesfârşit al binelui. Dacă diavolul ar fi cu totul nepărtaş la bine, nici n-ar exista. Dacă demonii ar fi răi prin fire, ar fi fost pururea răi. Dar răul e schimbăcios, e nestatornic. De aceea demonii nu sunt de la început răi, căci au primit fiinţa bună din Dumnezeu. Sau dacă ar fi fost pururea răi, n-ar fi răi.

191. Nici sufletul omenesc nu e rău prin fiinţă. Căci când e rău, e din lipsa în fiinţa lui făcută bună, prin căderea din slăbiciune. Şi în demoni şi în suflete, răul e o lipsă a deplinătăţii binelui.

192. Răul nu vine nici din trupuri. Căci în acest caz n-ar fi şi duhuri rele.

193. Răul nu e nici una cu materia. Căci şi ea face parte din lume, în care este o raţionalitate şi o frumuseţe. Ei i se potrivesc toate formele frumoase. Însă i le dă şi Dumnezeu şi în parte omul. Dacă toate ale lumii sunt din bine şi se completează unele pe altele este şi ea (materia) o operă a lui Dumnezeu, principiul binelui şi numai al binelui. Dacă materia e necesară pentru întregimea lumii, ea nu e rea prin sine. Căci răul nu e o necesitate. Cum ar fi materia ca necesară lumii, necesară binelui? Materia naşte şi hrăneşte. Dar aceasta nu e propriu răului, care numai corupe. Faptul că materia atrage spre ea, nu o face rea, cum zic unii, căci atragerea ei nu e irezistibilă. Trebuie înfrânată numai o atracţie exagerată spre ea.

Dar omul a introdus şi în materie răul prin păcatul lui, fără să o facă cu totul rea. Cum se va vedea din unele texte citate din Sf. Simion Noul Teolog, într-o notă la o *scolie* a Sf. Maxim (Capitolul IV §33), materia a fost făcută la început ca lumină incoruptibilă, în care aveau să se vadă oamenii între ei, şi Dumnezeu. *Să fie lumină*, a zis la început Dumnezeu. Dar având în vedere că omul va slăbi legătura cu Dumnezeu şi se va apleca mai mult spre acest mediu, Dumnezeu a pus în ea şi posibilitatea de-a deveni opacă şi totodată supusă legilor care o fac necesară hranei omului şi coruptibilă. Dar prin aceasta materia nu devine cu totul rea. Ea a rămas folositoare vieţii omului şi poate câştiga o transparenţă tot mai mare pentru oamenii curaţi. În viaţa viitoare ea va fi, pentru cei apropiaţi deplin de Dumnezeu, cu totul luminoasă. Poate acest lucru e spus ca o prevedere şi în avertismentul dat omului de Dumnezeu: *Când veţi mânca din pomul cunoştinţei binelui şi răului, cu moartea veţi muri.* Natura va deveni pentru el şi bună şi rea, în sensul că chiar în folosirea ei ca mâncare, nu devine numai rea, ci rămâne şi bună; dar şi în sensul că prin experienţa dureroasă ce o va face omul prin materia devenită coruptibilă deci şi prin trupul lui supus morţii, va spori într-o spiritualizare luminoasă a materiei şi în viaţa viitoare ea va redeveni cu totul lumină, cum îi zice poporul român cosmosului: *lume–lumină*. În capitolul despre îngeri, Dionisie spune că chiar şi îngerii de pe treptele inferioare au o legătură cu materia, putând apărea în formă de trupuri materiale şi folosind sunetul ei şi în vorbire. Dar nu numai ei se folosesc de materia astfel devenită, ci şi demonii.

Dar aşa cum pentru cei ce se vor uni prin înviere cu Hristos materia va redeveni lumină, aşa pentru cei pentru care materia a devenit opacă, sau socotită ca singura realitate, folosită numai pentru trebuinţele materiale, pentru cei ce vor fi despărţiţi cu totul de Hristos în viaţa viitoare ea va deveni un întuneric extrem. Ea va fi întunericul iadului lipsit de sens, căci nu va mai avea nici măcar rostul de a-i hrăni.

194. Răul e o lipsă în bine, sau în existenţă. Căci o lipsă totală nu poate lupta cu ceea ce este.

195. Răul e din lucrarea liberă, nu din fiinţa făpturilor, sau din Autorul lor. E din lucrarea liberă a lor, care are în ea pe de o parte puterea dată de Dumnezeu, pe de alta folosirea cum nu trebuie a ei, prin libertatea făpturilor conştiente.

196. Începutul binelui e unul. Dar relele au multe începuturi. Însă au începuturile în cele multe bune ce vin de la Dumnezeu iar sfârşitul lor e tot binele. Căci tind toate spre bine, dar unele spre un bine care li se pare bine. Răul e contrar firii, contrar începutului şi sfârşitului adevărat al lucrurilor, contrar binelui şi scopului real al tuturor. El reuşeşte să strice cât de multe, dar nu reuşeşte să distrugă total nimic, ci numai să dezordoneze şi să urâţească.

197. Cum se împacă răul cu Providenţa care se îngrijeşte de toate? Dacă răul e în existenţe, şi nici una din ele nu e lipsită cu totul de bine, în toate cele ce există se află Providenţa, susţinându-le. Ea îndreaptă şi cele ce se fac rău spre folosul celor ce le fac, sau al celor către care se îndreaptă răul făcut. Dumnezeu voieşte prin Providenţă ca toţi să fie mântuiţi. Dar nu le impune mântuirea cu sila celor ce nu voiesc. Însă îi menţine pe toţi în existenţa veşnică.

198. Unii spun că dacă răul e din slăbiciune, el trebuie iertat. Dar slăbiciunea arătată în rău nu e lipsită de voinţă. Cel ce face răul se împacă cu slăbiciunea cu care îl face. Nu luptă împotriva ei.

Capitolul V

199. Autorul se va ocupa nu cu explicarea existenţei mai presus de existenţă a lui Dumnezeu, ci cu ieşirile lui active, creatoare ale celor create, susţinătoare ale lor şi înălţătoare spre Sine. Autorul numeşte continuu pe Dumnezeu *mai presus de fiinţă*, adică mai presus de existenţă, dat fiind că fiinţa vine de la *a fi*. Vom vedea mai încolo ce înţelege prin existenţă sau prin cele ce sunt. Chiar a fi sau existenţa aşa cum o trăim noi este o taină. Nu ştim ce înseamnă şi cum se produce. Simţim numai că nu e prin ea, ci prin Cineva mai presus de a fi, sau de fiinţa în sensul trăit de noi.

200. Toate acţiunile creatoare, susţinătoare şi înălţătoare ale lui Dumnezeu cel mai presus de fiinţă, sunt cuprinse în numele de Providenţă. Ea e cauza tuturor celor create, fiind una şi în acelaşi timp multiplă în lucrările ei producătoare şi susţinătoare ale tuturor formelor de existenţă, aşa cum şi persoana umană este una în lucrările ei, dar lucrările sunt multe.

201. Afirmând că existenţa e primul şi cel mai mare dar, de care se împărtăşesc creaturile, unii ar putea întreba: de ce atunci cele raţionale şi îngerii, care sunt numai minţi pure, sunt mai aproape de Dumnezeu, decât cele sensibile, sau chiar nesensibile? Autorul răspunde că viaţa, raţiunea, mintea face o creatură mai aproape de Dumnezeu, pentru că în aceste însuşiri e un plus de existenţă. Altfel e trăită existenţa de cel ce vieţuieşte şi mai intens, de cel raţional şi de minţile pure ale îngerilor.

202. Se vede şi de aici că autorul nu e panteist.

Existenţa cu adevărat existentă, mai presus de existenţă, care e numai din dar, sau din participare, se deosebeşte de aceasta prin faptul că nu e creată, ci creatoare în toate formele de existenţe. E o deosebire de fiinţă între ele, nu numai de grad. Deci autorul e străin de panteismul care confundă în fiinţă pe acestea două. Ceea ce face pe Cel mai presus de fiinţă Creator, e bunătatea. Iar bunătatea implică libertatea. Dumnezeu nu e o esenţă din care emană fără voie existenţele. Nu e o existenţă asemenea lor. Fiind suprafiinţial, sau mai presus de a fi, această supraexistenţă implică în ea şi bunătatea nemărginită şi total liberă.

Fiind Cel ce face toate, e însăşi puterea acestei faceri; fiind Creatorul şi susţinătorul veacurilor, e însăşi puterea lor; fiind Creatorul timpului, e însăşi puterea timpului. Toate îl au pe El ca putere susţinătoare. Şi totuşi El e deosebit de toate. El e chiar existenţa celor ce sunt, căci El le-o dă. Şi totuşi e mai presus de existenţa lor. Cele create sunt, întrucât au o definiţie. Dar şi mişcându-se, El e puterea stabilităţii şi mişcării lor, dar e mai presus de stabilitatea şi mişcarea lor. El a fost deci înainte de toate, dacă le-a creat şi va fi pururea dacă le susţine.

203. El preexistă tuturor şi de aceea toate sunt din El, care le gândeşte înainte de existenţa lor şi are puterea de-a le aduce la existenţă. De aceea în El se constituie şi se menţin toate.

204. Din Dumnezeu este existenţa ca atare, viaţa ca atare, raţiunea ca atare, astfel că acestea, în generalitatea lor, se fac începuturi ale celor ce subzistă concret: încât pe de o parte ultimele există prin participarea la cele generale, care sunt tot atâtea începuturi, dar prin acestea participă şi la Dumnezeu care este începutul celor generale. Dar cele generale nu există concret, ci le vedem în cele ce există concret. Fiecare persoană participă la fiinţa umană ca la un început, dar aceasta participă la lucrarea lui Dumnezeu, făcătoare a fiinţei umane. Prin existenţa de sine, prin viaţa de sine, autorul înţelege fiinţele sau însuşirile generale. Dar acestea sunt încadrate în relaţii, pe când lucrările lui Dumnezeu ca începuturi, nu sunt stăpânite de vreo relaţie. Aici se arată iarăşi că autorul nu gândeşte pe Dumnezeu ca o esenţă de care se împărtăşesc toate fără voinţa lui.

205. Toate formele de existenţă au în Dumnezeu începuturile - în lucrările lui Dumnezeu care sunt în El o unitate, dar pe măsură ce se realizează chipurile lor, se arată în ele deosebite, cum se arată şi produsele lor. Sunt ca liniile care pornind din centrul cercului, se disting între ele şi se distanţează tot mai mult, pe măsură ce sunt mai departate de centrul lor dumnezeiesc.

206. Sufletul este un chip al lui Dumnezeu, ca centru din a cărui unitate de puteri pornesc puterile ca mod distinct, când sufletul vrea să realizeze un lucru sau altul. Şi aşa cum sufletul e întreg în lucrare distinctă, aşa e şi

Dumnezeu întreg în orice lucrare a lui şi operă a acestor lucrări.

207. Existenţa este a lui Dumnezeu şi nu El al existenţei. Se accentuează prin aceasta caracterul lui de Persoană. Desigur existenţa sau fiinţa nu e despărţită de Persoanele dumnezeieşti, ca cele ce au fiinţa. De aceea se spune şi inversul. Dar în Persoane se manifestă conştiinţa dispunerii libere de fiinţă sau de existenţă. Libere nu în sensul că ar putea face prin ea orice. Face numai cele bune. Dar le face cu libertate, nu se fac fără voie.

208. E o reciprocitate între Subiect din veci şi existenţa lui; nu este El fără ea, nici invers.

209. Se exprimă aici raportul între Cel existent fără început şi cele ce au existenţa din El.

210. Dumnezeu a făcut, face şi va face.

211. Dumnezeu e mai presus de toate şi în acelaşi timp Cauzatorul tuturor. Faptul că e mai presus de toate nu-l ţine în necomunicare cu toate. De aceea în El sunt toate, ca Cel ce e cauza tuturor, dar întrucât nu sunt în formele lor distincte, acestea se pot nega lui. El e fără formă, dar e cauza tuturor formelor.

212. Raţiunile lui Dumnezeu despre toate, unite în El, se numesc modele sau predeterminări. Dar ele devin predeterminări distincte numai când Dumnezeu hotărăşte prin voinţă să creeze făpturile şi să le conducă conform lor. Prin aceasta autorul arată iarăşi pe Dumnezeu ca Persoană, sau comuniune treimică de Persoane.

213. Dumnezeu e începutul şi sfârşitul tuturor. Căci prin cugetarea şi voia lui se crează şi se conduc toate, dar se crează şi se conduc ca să înainteze spre El, ca să devină şi prin ele tot mai asemenea lui în bunătate. Dar în această calitate Dumnezeu e şi marginea tuturor celor create, întrucât toate sunt făcute să înainteze spre El, ca margine nemărginită. Nu poate fi o margine dincolo de El, mai presus de El. Numai spre El ca existenţă şi bunătate nesfârşită pot înainta toate în mod pozitiv. El e începutul tuturor ca Cel ce e cauza lor şi e sfârşitul tuturor, ca Cel ce e ţinta lor. Dar chiar în calitate de cauză le crează spre a înainta spre El. El e cauza lor finală.

214. El e marginea nemărginită, dincolo de care nu se poate trece.

215. Dumnezeu este astfel şi Cel ce iese din Sine şi Cel ce rămâne în Sine; este şi statornic în Sine şi mişcător al tuturor spre Sine. Aici e originea deosebirii între fiinţa lui Dumnezeu şi lucrările lui necreate, învăţătură preluată de Sf. Maxim Mărturisitorul şi Sf. Grigorie Palama, despre un Dumnezeu prezent în lume şi activ în ea, sfinţitor al tuturor, nu un Dumnezeu exclusiv fiinţă inaccesibilă, care lasă lumea nepărtaşă de El, ca în Occident.

Capitolul VI

216. Autorul numeşte uneori viaţa însăşi sau în sine (αὐτοζωὴ), nu viaţa dumnezeiască, ci viaţa generală de care se împărtăşesc toate ipostasurile ei (îngereşti, omeneşti, animale, plante). Când priveşti mulţimea de oameni dintr-un sat, simţi că toţi se hrănesc dintr-o viaţă comună. Ea nu e despărţită de ipostasurile în care se manifestă, dar prin cugetare îţi dai seama că e ca un fel de izvor din care sorb toţi. Dar deasupra ei este izvorul suprem, care nu se mai numeşte viaţa de sine, sau viaţa generală, ci supra-viaţă (ὑπερζωὴ), căci nu e condiţionată de ceva mai înalt. Deci ipostasurile care participă la viaţa generală ca atare, la viaţa de sine, viaţa în sine, participă prin ea la supra viaţă. Sunt două trepte de participări.

Aşa s-a vorbit şi în capitolul anterior de existenţa însăşi sau în sine (αὐτοεῖναι), şi de supraexistenţă (ὑπερ τὸ εἶναι), sau de suprafiinţă (ὑπερουσία), care nu participă la nici o altă existenţă superioară, cum participă existenţa în sine şi cum participă ipostasurile din ultima. Din Dumnezeu cel supraexistent, care e dincolo de existenţă, pentru că nu are nici o cauză a existenţei, provine viaţa în sine şi la aceasta participă ipostasurile. Deci viaţa în sine nu se poate explica prin ea însăşi. Ea are pe Dumnezeu cel supraexistent drept cauză a facerii şi susţinerii ei. Ea nu poate fi fără Cel mai presus de fiinţă, sau de existenţă şi de viaţă, de înţelepciune etc.

Autorul a pătruns ca nimeni altul relaţia între Dumnezeu cel suprafiinţial şi creaţia compusă din suporturi ce se împărtăşesc din existenţa şi viaţa generală creată şi susţinută de El. Ultima nici nu se confundă cu El în sens panteist, nici nu e despărţită de El. E o discontinuitate între El ca Cel ce nu e cauzat, ci e exclusiv cauza, dar şi o continuitate între El şi cele ce au existenţă, viaţă, înţelepciune, etc. - cauzate, deci radical deosebite prin aceasta de El, având-l pe el cauza totală, deci creatoare a existenţei şi vieţii lor.

217. În experienţa şi din viaţa creată generală se cuprind potenţial toate treptele de existenţă şi de viaţă, dar şi toate formele individuale ale celor ce aparţin aceleiaşi fiinţe comune. În fiinţa umană se cuprind toate formele personale umane. Aşa se explică şi faptul că fiecare persoană are nevoie de alta şi toate se întregesc.

Îngerilor, ca minţi pure, li s-a dat nu o existenţă şi viaţă trecătoare, ci una veşnică şi nemuritoare. Căci de existenţa lor e legată şi gândirea şi dorirea de înălţare nesfârşită în Dumnezeu. Căci bunătatea lui Dumnezeu faţă de ele e nesfârşită şi vrea să se bucure la nesfârşit de ea şi făpturile conştiente.

De aceea şi demonii vor dura veşnic, căci ca existenţă şi gândire şi viaţă nu pot avea altă cauză. Ei au fost îngeri buni dar au devenit demoni prin voia lor. Căci Dumnezeu a făcut făpturile conştiente pentru a se bucura de iubirea lui şi deci şi El de iubirea lor. Dar o iubire fără voie liberă nu e iubire.

218. Dumnezeu a făcut pentru înviere şi nemurirea de după aceea şi trupurile oamenilor umplute de sufletele care prin raţiune şi înţelegere tind la o îmbogăţire nesfârşită în Dumnezeu şi la manifestarea ei prin trupuri. Filosofilor panteişti care afirmau că cele sensibile fiind coruptibile, nu pot fi nemuritoare, căci aceasta e contrar firii lor, autorul le răspunde că atotputerniciei lui Dumnezeu nu-i este nimic contrar firii.

Capitolul VII

219. Aici înţelege prin înţelepciunea însăşi sau în sine, pe cea dumnezeiască, nu pe cea generală, produsă de ea. Şi e posibilă această alternare, pentru că şi înţelepciunea creată se naşte şi se menţine din iradierea celei dumnezeieşti. De aceea şi continuă spunând că Dumnezeu e mai presus de toată înţelepciunea.

220. Se afirmă din nou sensul pozitiv al negaţiilor atribuite lui Dumnezeu. Dumnezeu n-are înţelepciune şi raţiune, pentru că e mai presus de înţelepciunea şi raţiunea noastră. Cele negate în legătură cu Dumnezeu trebuie înţelese în sens contrar, deci ca pozitive, mai bine zis ca superioare atributelor pozitive aplicate creaturilor.

221. Minţile îngereşti nu cunosc în mod împărţit şi succesiv înţelesurile dumnezeieşti, ci în mod unitar, pe când raţiunea sufletelor omeneşti, cunoscând prin trupuri şi prin cele despărţite sensibile, cunosc înţelesurile lor în mod despărţit, dar le pot aduna ca şi minţile îngereşti, în înţelesuri unitare.

222. Din El ca început.

223. Nu le dă numai forma, conform panteismului, ci fiinţa însăşi.

224. Dumnezeu le ştie toate nu prin privirea la ele, ci având-le în Sine înainte de-a le crea în mod unitar. Dar după ce le face, le cunoaşte pe toate ca pe cele făcute de El şi le vede în unitatea ce-o au în ele înainte de-a fi făcute. El cunoaşte deci în Sine în mod nematerial cele materiale şi în mod neîmpărţit cele împărţite. Căci le face materiale, împărţite şi sensibile pentru ele, ca pe unele ce sunt mărginite, deci create din nimic, deci nu ca emanând din El. Căci în acest caz n-ar avea atotputernicia, ci ar rămâne de fapt în El însuşi. Dar făcând unele făpturi conştiente, împărţite şi unite ca trupurile, prin legătura ce-o menţine cu ele, le dă puterea să se adune şi ele în unitatea lui, fără să se confunde, deci să se anuleze ca creaturi.

225. Dar cum cunoaştem noi, oamenii, pe Dumnezeu cel simplu, din cele compuse? Din ordinea lor. Aceasta le dă o unitate. Aceasta le arată ca provenind toate din unitatea lui. Toate îşi au modelele virtuale în cugetarea lor de către El ca o unitate. De aceea îl cunoaştem pe Dumnezeu din toate, dar şi ca Cel ce e altfel şi în afară de toate. Adică pe de o parte îl cunoaştem, dar pe de alta nu-l cunoaştem. Căci le are toate în Sine ca modele, dar e mai presus de toate. E toate în toate şi nimic din toate.

226. Dar peste această cunoaştere a lui Dumnezeu din toate, ca Cel ce e cauza lor, dar nu e ca ele, există şi o cunoaştere a lui Dumnezeu de către noi prin depăşirea lor şi ridicarea noastră în unitatea lui mai presus de mintea prin care cunoaştem lumea creată în împărţirea ei.

227. În mod special Dumnezeu le creează pe toate prin Cuvântul său, care e Raţiunea unitară în care se cuprind raţiunile tuturor. De aceea, cel ce se alipeşte prin credinţă de Cuvântul lui Dumnezeu le cunoaşte pe toate ca unite, în unire cu toţi. Cunoaşterea aceasta, care culminează în cunoaşterea Cuvântului dumnezeiesc cel întrupat, îi uneşte pe toţi, precum necunoaşterea lor adevărată, sau socotirea lor ca despărţite de Dumnezeu Cuvântul, îi dezbină pe oameni, fiecare căutând altă explicare a lucrurilor. Dar cunoaşterea lui Dumnezeu Cuvântul din cunoaşterea tuturor e unită cu credinţa în El, căci El e mai presus de înţelegerea deplină a lui de către noi.

Capitolul VIII

228. Puterea dumnezeiască e deosebită de Puterile supracereşti sau îngereşti. Autorul se gândeşte aici la cerul aştrilor. În toate cele ce sunt e o putere, şi la baza puterii lor e puterea dumnezeiască. Se depăşeşte iarăşi atât despărţirea între lumea creată şi Dumnezeu, cât şi confundarea panteistă a lor. Oriunde e ceva, e o putere şi puterea aceasta e produsă şi susţinută de puterea dumnezeiască.

229. Sunt date caracterizări ale puterii dumnezeieşti care îl arată pe Dumnezeu deosebit de toată creaţia. El e mai presus de tot ce putem noi experia şi gândi ca putere. Căci e Cauzatorul tuturor formelor de putere şi, fiind mai presus de ele, El are puterea creatoare de la Sine. Dacă nu există existenţă fără putere şi putere fără existenţă, dacă însăşi existenţa e putere şi puterea existenţă, Dumnezeu fiind mai presus de a fi (suprafiinţial), e mai presus şi de orice putere, supraputernic. El are puterea creatoare de la Sine. Toate puterile create - începând de la cele îngereşti şi până la cea a materiei - sunt dependente, deci mărginite. A lui Dumnezeu este independentă, deci cu adevărat El e nemărginit. Orice creatură, cât de puternică ar fi, se simte dependentă de puterea superioară a altora şi în ultimă analiză a lui Dumnezeu. Simt în aceasta o slăbiciune a lor. Dumnezeu nu simte puterea lui dependentă de nimic.

Chiar în sentimentul de dependenţă al celor conştiente, sau în faptul constatat al dependenţei celor inconştiente, e implicată existenţa unui izvor al puterii supreme, independente şi cauzatoare a tuturor puterilor.

Toate cele inconştiente din lume nu-şi au, pe de altă parte, rostul decât pentru om, iar omul trăieşte necesitatea de-a creşte la nesfârşit pentru existenţa supremă, ca să dureze la nesfârşit în ea, aşa cum doreşte şi cum nu poate dura în sine; de-a dura în existenţa care are toată mulţumirea în ea însăşi. Toate sunt de la acea existenţă şi durează prin ea.

În puterea ce le e dată stă şi existenţa lor. Simpla existenţă a materiei, fără nimic în plus (viaţă, simţire, conştiinţă), arată că şi ea este de la Dumnezeu. Dumnezeu, creând diferite grade de existenţă, a creat diferite grade de putere. Dar cele inferioare sunt şi ele necesare celor superioare şi cele superioare le dau un rost celor inferioare şi folosindu-le, le ridică la o participare la formele lor de existenţă şi putere superioară. Fără materie n-ar exista trupurile, prin care se experiază tot mai mult formele vieţii spirituale. Nu numai omul ridică materia, spiritualizând-o prin trup, ci şi materia ajută la îmbogăţirea spirituală a omului, descoperind prin trup multele energii aflate în materie şi folosindu-le pentru creşterea lui spirituală. Oamenii, la rândul lor, se ridică prin experienţele din trupurile lor la simţirea legăturii cu îngerii, deci şi îngerii îşi imprimă prin oameni în materie viaţa lor spirituală. Faptul că toate sunt create pentru o unitate, arată şi el că toate au un Creator unic şi toate sunt susţinute de El şi ajutate să se ridice la trăiri tot mai bogate ale vieţii şi puterii spirituale a lui Dumnezeu.

În puterile date creaturilor se află şi mişcarea lor. Şi aceste mişcări tind în mod firesc spre un bine mai mare, din întărirea legăturii cu Dumnezeu, care e izvorul a tot binele. Chiar dorinţa lor spre bine e o putere imprimată în ele de Dumnezeu. Dar creaţia materială şi animală se foloseşte spre înaintarea ei şi a lor în bine de creaturile conştiente, în special de om, care e la mijloc între îngeri şi creaturile inconştiente şi deci între acestea şi Dumnezeu. Astfel puterea nu e numai una cu existenţa, ci şi cu bunătatea. O slăbire în urmărirea conştientă a binelui, e o slăbire în putere şi existenţă.

Se scoate în relief unitatea între toate formele universului creat, o anumită afecţiune conştientă sau inconştientă între ele, conlucrarea lor fără să se confunde. Căci fiecare formă îşi are importanţa ei. Numai rămânând toate în legătură între ele şi cu Dumnezeu, izvorul unitar de puteri al tuturor, cresc şi ele în putere. În afirmarea egoistă a cuiva, stă slăbirea lui.

Răul vine din acţiunea liberă a omului împotriva acestei unităţi, condus de egoismul care socoteşte că lucrează pentru bine. Autorul spune că materia e simplă existenţă (de la a fi, εἶναι). Aceasta era mentalitatea în timpul lui şi al lui Maxim. Materia se socoteşte o existenţă informă, pasivă; se socotea că Dumnezeu şi omul îi adaugă nişte forme. Dar ştiinţa a descoperit că în materie sunt puteri (energii) uriaşe. Dacă ele sunt lăsate şi folosite în armonia lor, sunt folositoare oamenilor. Dacă se descompun şi se folosesc unele puteri împotriva altora, răul produs astfel, mai ales de egoismele colective, înseamnă nu numai dezordine în natură, ci şi suferinţe în viaţa oamenilor. Se produce o corupere generală în natură, dar şi în trupul omenesc, care-l duce până la moarte. Dar aceasta nu distruge puterile materiei, căci ele se combină după coruperea unor forme în forme identice sau deosebite. Moartea trupului, ca descompunere a lui, adusă de slăbirea spiritului care nu mai ţine natura lui şi a lumii în unitate, când e primită însă de om din forţa spirituală, între care credinţa în Dumnezeu şi iubirea aproapelui, poate fi învinsă prin recompunerea elementelor trupului personal. Dar forţa aceasta n-a avut-o ca om decât Dumnezeu Cuvântul, care o comunică şi celor ce se unesc cu El.

Învierea va înălţa trupurile şi în general materia la starea de lumină, la care ar fi dus-o omul dacă n-ar fi intervenit păcatul; el însă a dus-o la opacitate şi corupere, căutând în ea plăceri nespirituale.

230. Se răspunde la întrebarea cum e Dumnezeu atotputernic, dacă nu se poate nega pe Sine. Se arată că aceasta ar fi una cu neputinţa. El nu e slăbit în putere prin privaţiune, căci aceasta n-ar mai fi putere; nici nu poate ignora ceva prin privaţiune. El se poate coborî la nivelul slăbiciunii omeneşti, ca să comunice cu oamenii, dar o face aceasta cu voia şi rămâne de aceea, în acelaşi timp, în atotputernicia sa. Dumnezeu se poate exprima prin negaţiuni, dar nu ca unul ce ar fi lipsit în mod real de ceea ce i se neagă, ci ca Cel ce e mai presus de toate atributele existenţei create. El nu este, nu ca Cel ce nu este în mod real, ci ca Cel ce este mai presus de existenţa dependentă şi mărginită a creaturilor.

231. Strâns unită cu repartizarea gradelor şi formelor de putere dăruite de Dumnezeu creaturilor, stă dreptatea lui. A făcut-o aceasta spre folosul tuturor, cum am arătat înainte. Căci cele mai mici sunt încadrate în cele mai mari şi toate îşi sunt de folos reciproc. La obiecţia unora că Dumnezeu nu s-a arătat drept făcând pe unele raţionale, pe altele neraţionale, pe unele pieritoare şi pe altele nemuritoare, se răspunde că cele materiale şi aparent pieritoare sunt şi ele făcute pentru a fi spiritualizate şi făcute nemuritoare, ajutând şi ele la creşterea spirituală a primelor. Materia e făcută şi ea să devină lumina de la început, sau mai sus de ea, prin spiritul omenesc umplut de dumnezeire. Dreptatea lui Dumnezeu se arată astfel în faptul de-a susţine pe fiecare în rolul cuvenit lui în dezvoltarea întregului univers.

232. Se răspunde unei alte obiecţii la afirmarea dreptăţii lui Dumnezeu: pentru ce tolerează ca cei drepţi şi buni să fie făcuţi să sufere de cei răi? Răspunsul arată că nu prin alipirea la cele materiale şi trecătoare sporesc cei drepţi în putere şi în fericire. Ei găsesc o fericire superioară în sporirea în puterile spirituale şi se pregătesc pentru o astfel de fericire după viaţa pământească. Ei mai contribuie prin aceasta să nu crească răul între oameni.

233. Ajutând Dumnezeu, prin dreptatea lui, făpturile să se menţină în rânduiala comună ce li s-a dat, neconfundându-se şi nedezbinate prin afirmarea egoistă, lucrează prin această rânduială la însăşi mântuirea şi fericirea lor veşnică. Le ajută prin aceasta să rămână într-o egalitate a importanţei lor, chiar dacă ele sunt inegale prin fiinţa lor şi Dumnezeu le păzeşte în acelaşi timp această inegalitate, nepromovând un amestec al formelor lor.

Capitolul IX

234. Lui Dumnezeu i se dau în Scriptură numiri opuse, dar toate sunt încadrate în bine. Nu se spune că e şi bun şi rău, ci numai că e şi mare şi mic, şi acelaşi şi altul şi asemenea cu creaturile şi neasemenea. Căci toată varietatea creaturilor îl au pe El cauză, deci pentru această varietate are o temelie în El, sau mai bine zis în voinţa lui. Căci produce o creaţie bogată, variată, dar în care toate se întregesc reciproc. El e mare, pentru că există o creaţie uriaşă şi componente mari în ea, dar e şi mic, pentru că e Creatorul componentelor mici. E asemenea cu toate, pentru că toate sunt din lucrarea lui, dar şi neasemenea cu ele, fiind infinit mai presus de ele. Este acelaşi în toate, dar în fiecare lucrează ca altul.

235. Dumnezeu se arată mare nu numai pentru că universul creat e mare, ci pentru că El e simţit ca nesfârşit mai mare ca universul. El dă mereu alte şi alte daruri creaturilor şi o va face aceasta în veci, arătând mărimea sa nesfârşită.

236. Dumnezeu se face în acelaşi timp mic, sau îşi face mică puterea lui pe măsura componentelor ultramici ale universului. Căci nu vrea să le copleşească prin mărimea lui. Dar încadrând pe cele mici în mărimea universului, se arată ca mare chiar în micimea lui. E o micime nestăpânită, nemărginită. Se extinde din cele în

care apare arătând că e în toate. În micimea lui e o adâncime nesfârşită, pusă în valoare când voieşte şi după cum voieşte.

237. E Acelaşi şi la fel în eternitate, nescăzut, neschimbat. Căci are în Sine toate în mod neschimbat, deşi contrare. Căci în El formează o unitate mai presus de orice unitate dependentă de El. E Acelaşi ca Cel ce nu creşte, căci e dincolo de tot ce ar putea să i se adauge. E într-o identitate mai presus de orice identitate, pentru că nici nu i se adaugă ceva, nici nu poate pierde ceva din ea.

238. Având o identitate care le cuprinde pe toate, El se află în toate, oricât de variate, dar e şi mai presus de formele lor, care prezintă definiri ale lor cuprinse din veci în El, în infinitatea lui mai presus de orice formă. Fiind în toate cele variate El apare şi ca altul.

239. Toate fiind din puterea lui, El este asemenea lor şi le dăruieşte o tot mai mare asemănare cu Sine, dar numai dacă se întorc spre El cu voia lor. În acelaşi timp rămâne infinit mai presus de asemănarea cu ele.

Cele cauzate sunt asemenea cauzei ultime, dar cauza fără cauză este totdeauna profund neasemenea cu ele. Fiind asemenea tuturor şi făcându-le pe toate să crească în această asemănare, El este şi Cel ce le susţine şi le sporeşte în unitate.

240. Deci toate sunt şi asemenea şi neasemenea lui. Fiind asemenea pot spori în imitarea lui. Dar El fiind nesfârşit, nu pot ajunge niciodată la asemănarea deplină cu El.

241. Dumnezeu este şi Cel ce stă şi şade. El stă ca Cel ce-şi păstrează identitatea în mod neclintit şi lucrează la fel spre binele tuturor. De aceea este şi cauza stabilităţii formelor şi a mişcării lor statornice spre El. Neieşind din Sine, nu se micşorează prin darurile ce le dă.

242. Dar Dumnezeu e şi Cel ce se mişcă. Dar mişcarea nu-l face să se schimbe sau micşoreze. El e Nemişcatul mişcător. Nu se poate spune că El e numai nemişcat, căci are o iubire faţă de toate şi dăruieşte din Sine atâta cât pot primi creaturile nesfârşit de mici, deosebite faţă de El. Teza lui Aristotel despre nemişcatul mişcător devine înţeleasă prin iubire.

243. Dumnezeu este şi egal cu Sine nu numai ca Cel ce rămâne în nesfârşirea sa, ci şi ca Cel ce le dă tuturor o egalitate prin interesul lui pentru toate şi o importanţă egală pentru realizarea creaţiei ca întreg.

Dumnezeu nu este numai izvorul existenţei, ca Cel ce este, ci şi al mişcării, pentru cele ce nu pot fi făcute desăvârşite şi infinite ca El, ci au să înainteze spre desăvârşire, cu ajutorul lui. Se vede şi aici concepţia nepanteistă a lui Dionisie. De altfel existenţa adevărată nu poate fi o existenţă încremenită. Chiar în Sine, Dumnezeu cel în Treime are mişcarea iubirii între cele trei Persoane. Dar aceasta e o mişcare neschimbată, pentru că este o iubire infinită, care nu creşte şi nu scade. Mişcarea aceasta stă la baza mişcărilor sale spre creaţie şi a mişcărilor din creaturi. Căci şi acestea simt o mişcare între ele şi spre Dumnezeu, ca dovadă a unităţii lor şi cu Dumnezeu, a voinţei de-a spori această unitate. Numai răul face mişcarea lor mijloc de dezbinare.

Această mişcare desăvârşită a iubirii între Persoanele Sfintei Treimi îl face pe Dumnezeu nemişcat prin ea spre ceva deosebit de El. Dar tot ea face posibilă mişcarea Celui nemişcat în sensul amintit, nemişcat din Sine spre crearea existenţelor deosebite de El şi spre creşterea lor, mişcare împărţită, variată şi micşorată pe măsura creaturilor care se pot mişca astfel şi ele în mod mărginit, dar şi mereu sporit.

Trebuie accentuat că mişcarea între Persoanele dumnezeieşti şi cea între făpturi şi între ele şi Dumnezeu, nu poate fi decât iubirea. Iar iubirea este una cu binele. De aceea spune Sf. Maxim că omul e făcut să înainteze de la existenţă, sau de la a fi, la *existenţa bună* sau la *a fi bun*.

Mişcarea spre bine, sau spre unitate între ele e proprie componentelor existenţei. Binele e propriu existenţei şi în ea e implicată creşterea în bine, pentru că existenţa e de la Dumnezeu. De aceea a fi e cea mai mare taină, pentru că e de la Dumnezeu, care e existenţa prin definiţie (ὁ ὤν), sau supraexistenţa prin Sine. Şi de aceea existenţa venită de la El nu mai e nimicită, chiar când e rău folosită, ca în demoni. Chiar înţelegerea ca mişcare reciprocă între persoane slujeşte iubirii, căci afirmă în Dumnezeu intimitatea fără margini a Persoanelor dumnezeieşti şi urmăreşte în făpturi apropierea între ele şi Dumnezeu.

Dumnezeu le susţine pe toate ca altele, apărând şi El în ele ca altul şi altul, tocmai pentru a le atrage pe unele spre altele ca demne de-a fi iubite. Ele se susţin ca asemenea şi neasemenea pentru ca să aspire să fie tot mai asemenea între ele şi cu El.

Capitolul X

244. Prin durerile dulci se face voia lui Dumnezeu cel iubit, călcându-se peste egoismul care promite plăceri amăgitoare.

245. Dumnezeu e cel mai bătrân sau Cel mai vechi, fiind infinit înainte de toate. Dar e şi Cel mai tânăr, căci niciodată nu îmbătrâneşte şi e ţinta spre care înaintează toate. Căci ceea ce e ţinta noastră, e mai tânăr ca noi, care înaintăm spre ea. El nu îmbătrâneşte, pentru că nu se mişcă, ci rămâne mereu în Sine la fel. E cel mai bătrân, ca începutul mişcării tuturor, dar şi cel mai tânăr, fiind ţinta neschimbată spre care se mişcă toate.

246. Ca atare, Dumnezeu este nu numai etern, ci şi veacul în care se mişcă cele ce vor dura veşnic, însă şi timpul sau baza timpului în care se mişcă. El se mişcă născându-le pe toate, dar rămâne în Sine nemişcat. De aceea e şi eternitatea în Sine, dar şi timpul în care se mişcă toate şi veşnicia spre care se mişcă. Fiind originea celor ce sunt aduse la existenţă şi susţinute în mişcare fără sfârşit e totodată deasupra timpului şi veşniciei.

247. Dar întrucât cele create sunt făcute pentru a înainta în El în veci, primesc şi ele numirea de veşnice, deşi înaintează spre El sau în El în timp. Ele sunt deci veşnice prin împărtăşire de veşnicia lui, nu prin ele cum este El. El e în sens propriu veşnic pentru că durează prin El în veci şi le face şi pe cele create să dureze în veci. El este Cauzatorul veşniciei. Mai bine zis El este etern, căci nu e numai fără sfârşit, ci şi fără început. Creaturile nu sunt prin ele incoruptibile, cum este Dumnezeu, ci prin împărtăşirea voită de El. Sunt incoruptibile întrucât sunt ţinute în această stare prin legătura cu El. Ele sunt însă şi temporale. Numai în timp înaintează în veşnicie, căci

cresc spre ea. Ele au o neschimbare, întrucât rămân în această mişcare în El, pe când El este neschimbat nu printr-o mişcare spre o ţintă mai presus de El. Din acestea încă se vede deosebirea de fiinţă între Dumnezeu şi celelalte, adică o concepţie nepanteistă.

Creaturile unesc în ele timpul cu veşnicia, întrucât rămân şi devin veşnice prin neoprirea înaintării în Dumnezeu, Cel etern prin El însuşi. Dumnezeu însă este pur etern sau veşnic prin Sine. Veacul este un întreg al timpului, un timp cu o ţintă ca sens; sau este o întâlnire între eternitatea lui Dumnezeu şi timp. Veacul este mai mult sau mai puţin timpul având drept ţintă eternitatea sau fiind mai mult sau mai puţin copleşit de eternitatea lui Dumnezeu. Veacurile sunt şi întreguri temporale gândite de Dumnezeu cu voia, înainte de-a le da fiinţă, sau care au primit fiinţă de la El, sau care s-au umplut de eternitatea lui Dumnezeu după ce s-au creat de El. Astfel, Dumnezeu Cuvântul s-a născut înainte de toţi vecii. Dar pot fi şi întreguri temporale preştiute de Dumnezeu în curgerea lor sau care au ajuns la un sfârşit care nu e o unire cu Dumnezeu. Dar ajung şi la unirea cu El când dialogul cu El e temporal şi veşnic sau tot mai veşnic, pe măsura sporirii dialogului. Dar e şi o veşnicie a monologului nesfârşit al omului cu sine însuşi, sau a falsului dialog cu demonii şi cu duşmanii săi, socotit de el ca supremul dialog.

Lumea îngerilor este mai veşnică în sens bun decât cea a oamenilor, pentru că este în sens mai propriu. Îngerii nu cresc cu timpul, în timp. Făpturile umane fiind suflete îmbrăcate în trupuri trecătoare şi coruptibile, mai ales după păcat, au un mai mare grad de temporalitate. Dar şi ele sunt destinate să ajungă şi cu trupurile, ba chiar cu universul văzut cu care sunt legate, în veşnicie. Dar la covârşirea timpului prin veşnicie, făpturile umane şi universul material vor ajunge numai prin înviere. Atunci toată materia universului cu care e legată şi cea a trupului, va redeveni lumină, cum avea să devină dacă nu intervenea păcatul. Universul nu va mai avea nici o opacitate şi întunecime în relaţie cu Dumnezeu. Dumnezeu, izvorul luminii sau al sensului nesfârşit şi al iubirii nemărginite, se va vedea şi simţi prin toţi oamenii şi prin tot universul. Toate vor trăi unitatea deplină cu Dumnezeu şi între ele. Dimpotrivă, pentru cei ce au cultivat dezbinarea egoistă şi duşmănia, universul va deveni cu totul întunecat. Dar întunericul acesta va fi sporit de întunecimea feţelor duşmănoase. Se vor trăi toate ca întuneric şi în acelaşi timp într-o chinuitoare singurătate. Vor trăi şi ele o incoruptibilitate în sensul că nu vor putea fi nimicite de răutatea dintre ele. Căci Dumnezeu nu-şi reneagă creaţia, chiar dacă o lasă să se simtă străină de El şi în suferinţa duşmăniei şi dezordinii.

Împărăţia lui Dumnezeu care va dura în vecii vecilor, va fi o împărăţie care va reprezenta apropierea maximă a lui Dumnezeu ca Împărat Tată şi a Fiului ca Împărat Frate, de oameni şi a oamenilor între ei.

Prin Hristos, Dumnezeu a coborât şi el la trăirea timpului şi amintirea ei o va păstra transfigurată în vecii vecilor adică în eternitatea în care a adunat tot ce s-a trăit ca drum spre veşnicie de oameni şi de Fiul lui Dumnezeu făcut om, care va face şi pe Tatăl şi pe Duhul Sfânt să realizeze cu preţuire transfigurarea celor ce au fost trăite cu iubire în timp. Dimpotrivă, acestea vor chinui în veci pe cei s-au imprimat cu încăpăţânare, în trăirea lor în spirit, de duşmănie şi de egoism.

Capitolul XI

248. Pacea nu poate fi decât între mai multe. Şi e pace între ele când caută să se întindă fiecare la nesfârşit. E un paradox faptul de-a rămâne toate în graniţele lor şi totuşi de a avea o pace, o armonie între ele, având fiecare nevoie de celelalte. E pe de o parte o despărţire între ele, pe de alta, ceva ce le uneşte sau o necesitate a fiecăreia de celelalte. Cel ce le uneşte e Dumnezeu.

249. Pacea e tăcută. Nu e gălăgioasă. În pace nu-şi strigă fiecare voinţa de-a se întinde peste altele. Deci pacea e linişte.

250. Pacea între toate, care rămân totuşi multe, nu se bazează numai pe o înrudire lăuntrică între ele, ci pe faptul că ele sunt produsul unor procesiuni ale lui Dumnezeu, care în Sine rămâne Unul. Prin unitatea manifestată în toate actele deosebite prin care creează şi susţine toate, le susţine şi le aduce şi pe cele create şi susţinute de multele procesiuni ale lui Dumnezeu, în unitatea sa, fără să le confunde. Această unitate mai presus de orice unitate din lume n-o putem înţelege şi exprima, dar putem cunoaşte varietatea participărilor creaturilor la procesiunile sau lucrările creatoare şi susţinătoare variate, ce pornesc din participări care le uneşte, fără să le confunde.

251. Unitatea izvorului dumnezeiesc al procesiunilor creatoare şi susţinătoare ale tuturor, susţine între acestea o legătură, care în cele conştiente ia şi caracterul unei afecţiuni. Toate se bucură de toate, căci toate se întregesc şi se îmbogăţesc din bogăţia nesfârşită şi bună a lui Dumnezeu care se revarsă în toate. Căci însăşi unitatea dumnezeiască străbate prin toate, prin lucrările pornite din ea. Cel mai mult se îmbogăţesc de darurile dumnezeieşti îngerii, ca minţi pure care tind prin fire să înţeleagă pe Dumnezeu Cel Unul şi să răspundă prin aceasta iubirii lui. Între ele şi Dumnezeu se realizează o unitate neconfundată, căci ceea ce înţelegi mai mult, iubeşti mai mult, sau voinţa de înţelegere e animată de iubirea celui pe care voieşti să-l înţelegi. Prin înţelegere se realizează o anumită unire între cel ce înţelege şi cel înţeles. Dar iubirea face pe cei ce înţeleg mai mult prin superioritatea lor să comunice şi celor inferiori înţelegerea lor şi prin aceasta să-i apropie de ei.

Unii obiectează că dacă fiecare vrea să rămână el însuşi şi să se afirme pe sine, cum mai doreşte pacea cu altele? Autorul răspunde că prin faptul însuşi că fiecare vrea să rămână în identitatea sa, nu voieşte nici să se amestece cu altele, nici să se dezbine de ele, căci în amândouă cazurile se păgubesc în identitatea lor. Prin pace toate sunt pe de o parte nemişcate din identitatea lor, pe de alta se mişcă spre înălţarea lor în Dumnezeu şi spre îmbogăţirea lor în legătură cu altele. Prin pace sunt şi mişcate şi nemişcate în identitatea lor şi se bucură ca şi celelalte să fie la fel.

252. Chiar dacă unele se afirmă pe ele împotriva altora, nu voiesc să cadă cu totul din identitatea lor, adică din unirea lor lăuntrică şi să devină nestabile. Iar stabilitatea în ele însele nu o pot avea decât în legătură cu celelalte, deci printr-o anumită pace cu ele. Într-un fel sunt şi ei doritori de pace, deşi se înşală socotind că se menţin prin alipirea la cele trecătoare şi prin dezbinare.

253. Cel mai mult ne ajută să păstrăm pacea în noi, între noi şi cu Dumnezeu, Iisus Hristos. El ne-a împăcat ca om cu Sine şi prin Sine, ca Fiul lui Dumnezeu, cu Tatăl. El ne-a adus, ca Dumnezeu, pacea dinainte de veci între Sine şi Tatăl.

254. E pusă şi aici problema existenţei şi creşterii în Dumnezeu prin participare, noţiune care n-a fost deplin clarificată în scrisul vechi bisericesc. Ideea de participare o foloseşte şi Sf. Atanasie. Creaturile există şi cresc spiritual prin participare la puterile dumnezeieşti. Ele sunt nu numai subiecte ale existenţei şi puterilor create din nimic, ci şi ale puterilor dumnezeieşti, care le susţin pe primele. Deosebirea lor de Dumnezeu e că Dumnezeu le are prin fiinţă, pe când ele le primesc ca raze de la Dumnezeu. Ele nu sunt prin aceasta nici una cu Dumnezeu, nici separate de El. Nu e nici panteism, nici separatism între lume şi Dumnezeu. Dumnezeu e deosebit de creaturi prin fiinţă, sau prin faptul că El e mai presus de fiinţa sau de existenţa (οὐσία, de la εἶναι) creaturilor, pe care ele o au de la El drept cauză, pe când El o are necauzată şi cauzatoare. În această calitate Dumnezeu ca fiinţă este şi neparticipabil.

Capitolul XII

255. Dacă există o sfinţenie în lume, dacă există o domnie în lume, trebuie să existe un izvor al lor mai presus de ele. E un izvor nesfârşit al lor, căci conduce pe cei sfinţi şi pe cei cu o autoritate spirituală în lume spre o tot mai înaltă autoritate. Autoritatea adevărată însă nu e cea care se impune cu sila. Fiecare om are o autoritate asupra naturii; îngerii au o autoritate asupra oamenilor, dar o autoritate iubită. Adevărata autoritate e unită cu sfinţenia, care e una cu curăţia şi iubirea. Dumnezeu are o sfinţenie ce se revarsă generos ca iubire curată, neegoistă, în îngeri şi în oameni.

256. Dumnezeu nu e numai desăvârşit sau nemărginit, cum sunt desăvârşite şi se pot întinde nemărginit în El cele create (îngerii, oamenii), ci e supradesăvârşit. El e marginea nemărginită a oricărei făpturi, a oricărei nemărginiri în care se pot întinde făpturile. Din această supranemărginire vin darurile în veci nemărginite, nesfârşite în toate creaturile.

Capitolul XIII

257. Avem mereu în aceste scrieri deosebirea între fiinţa împărtăşită şi lucrările ei ce vin în toate, învăţătură afirmată de Sfântului Grigorie Palama.

258. Este Unul, pentru că este toate şi mai presus de toate. Le cuprinde pe toate şi e mai mult decât toate. Dacă nu le-ar cuprinde pe toate şi n-ar fi toate din El, n-ar fi unicul Unul.

259. Fiind Unul care le cuprinde potenţial pe toate, din El sunt toate. De aceea nici o existenţă nu e nepărtaşă de El. Toate sunt din puterea şi prin puterea lui. Toate au fost gândite în prealabil de El şi sunt menite să se adune în El. El este unicul Unul, dar şi Cel capabil să le cuprindă pe toate.

260. Toate sunt părtaşe de El ca Unul, precum toate numerele sunt părtaşe de Unul. Orice numerotare trebuie să înceapă de la unul şi oricâte sunt cele numărate, formează împreună o unitate. Doi formează o unitate, zece, o grupă unitară. Iar de sunt mai mulţi, formează împreună o grupare unitară: sunt legaţi toţi între ei prin ceva. O jumătate a ceva, e legată şi ea de unul, din care face parte.

261. Dar toate din univers, oricât de multe ar fi, nu sunt numai o unitate între ele, ci provin şi din Unul mai presus de ele. Căci acel Unul e mai înainte de orice unul, sau de întâiul lumesc şi de orice unitate a tuturor.

Orice unul creat se află fără să vrea în relaţie cu altele, deci nu e unul absolut, independent de orice şi suficient sieşi. Dacă toate din lume sunt dependente una de alta, lumea întreagă trebuie să fie şi ea dependentă de Unul independent, absolut, nesupus relaţiilor, care deci are toate în Sine. Lumea cu unităţile compuse sau dependente este astfel o dovadă pentru existenţa sau supraexistenţa unui Unu absolut, independent, care are totul în Sine. E un Unu desăvârşit, un Unu prin Sine. Numai El poate explica unitatea lumii, compusă din unităţile ei, sau în care toate unităţile au nevoie unele de altele.

Toate unităţile create sunt pasive, supuse, iar unele şi pătimaşe. Unul suprem e numai activ. El e desăvârşit liber, deci atotputernic. Căci o libertate slăbită înseamnă o putere împuţinată. Iar libertatea adevărată lucrează totdeauna binele. Deci în Dumnezeu nu e nici o pasivitate sau patimă. Se vede şi din aceasta deosebirea de fiinţă între Dumnezeu şi lume, contrar oricărui panteism. Şi numai o libertate desăvârşită poate fi la originea lumii. Căci ceea ce e lipsit de putere în el însuşi, nu poate avea originea în el.

Cele multe sunt una într-un întreg, sau prin legăturile dintre ele. Căci nimic nu stă de sine. Şi toate din univers sunt într-o unitate, iar această unitate îşi are originea în Cel Unul mai presus de ea. Acel Unul este în toate prin lucrările lui care în El sunt una.

Pe toate le-a avut în gândirea sa Cel Unul. Dacă n-ar fi El ca Unul nesfârşit, n-ar fi cele multe şi legătura dintre ele. Cel Unul este cauza tuturor.

262. Dar Dumnezeu este Unul şi totuşi rodnic şi în Sine însuşi. E Unul ca Tatăl Fiului, care e şi El Unul pentru că în actul rodniciei sale Tatăl e infinit. Şi amândoi sunt una. La fel e Unul în Sine şi una cu Tatăl şi cu Fiul, Duhul Sfânt.

Dumnezeu e Unul care nu exclude faptul de-a fi întreit. E prin aceasta mai presus de unitate şi mulţime. E Unul şi totuşi Trei. Sau sunt Trei şi totuşi Unul. Fiul e chipul Tatălui despre Sine însuşi, nedespărţit de Sine. Tatăl se cugetă pe Sine, şi chipul cugetat al său însuşi e Fiul. Dar El îşi şi iubeşte chipul său, adică simte bucuria de El; dar pentru aceasta şi Fiul trebuie să-l iubească. Şi simţirea nedespărţită de Sine e Duhul Sfânt. Tatăl e mintea ce se cugetă şi se bucură de Sine, sau se simte pe

Sine. Dumnezeu e minte, care se cugetă şi se voieşte simţind bucuria de Sine sau de chipul său şi de simţirea sa. Astfel e Unul şi totuşi întreit. Tatăl cugetându-se şi cunoscându-se ca chip al său, se vede în chipul său şi ca putând cuprinde umanitatea pe care voieşte să o creeze pentru a-şi extinde iubirea sa. De aceea Fiul, ca chip, este Cel ce asumă cu voia Tatălui umanitatea, pentru ca Tatăl să se vadă în chipul său ca putând crea şi subiecte iubitoare create din nimic.

Omul este şi el un chip al Treimii nu numai ca cel ce se împlineşte prin altul şi se bucură de acela prin al treilea, ci şi ca cel ce are şi el un chip al său şi se bucură de el. Responsabilitatea mea faţă de mine, mă arată ca doime şi în acelaşi timp ca unime. Bucuria mea faţă de chipul meu mă arată ca treime şi totuşi ca unime. Dar aceasta presupune o Treime supremă. Fără această responsabilitate cad în grosolănie, în nesimţire. Această grosolănie şi nesimţire e produsă de orice panteism care anulează valoarea persoanei.

Poate chiar în rugăciunea inimii în care mintea priveşte spre inimă şi se trăieşte unită cu ea, bucurându-se de ea ca de chipul iubit şi iubitor al său, se trăieşte legătura cu Dumnezeu Cel Unul şi întreit.

Unul suprem nu se poate trăi ca Unul pustiu, singur. Nici omul când e singur cu sine nu trăieşte această unitate ca o singurătate.

263. Toate creaturile sunt gândite dinainte de veci în unitatea treimii şi se adună în ea. Faptul că sunt mulţi, nu le împiedică de-a fi una, cum şi Dumnezeu pe de o parte e Unul, pe de altă parte o Treime neconfundată. Din El şi spre El sunt toate; în El se mântuiesc şi se desăvârşesc în fericirea unităţii.

Cel Unul e dinainte de tot unul creat de toată mulţimea unitară. El cuprinde în Sine părţile şi întregurile, pentru că e Unul mai presus de orice unitate. El cuprinde hotarele şi nehotărnicia sa, marginile şi nemărginirea sa. Sau hotarele şi marginile nu mai sunt deplin hotare şi margini care separă, ci disting şi unesc. El e marginea nemărginită a existenţei însăşi, sau a creaţiunii întregi. Aceasta există numai pentru că este El cel nemărginit, cel ce e cauza tuturor. Nu se poate opri existenţa într-un gol, nu poate fi prin sine; nici nu poate fi ea însăşi, în neputinţele ei, nemărginită. Ea trăieşte ca mărginită în nemărginirea lui, relativitatea ei în absolutul lui.

Fiind cauzatorul tuturor care, ca multe, se numără, El produce şi pe unul general al creaţiei, dar şi orice unul care reprezintă firi, specii, neamuri. Orice unul din creaţie şi toate numerele din creaţie se împărtăşesc de El ca Unul mai presus de ele, şi cauzatorul lor. Ele au fiinţa sau existenţa prin împărtăşire, pe când Unul mai presus de numere e Unul prin Sine. El hotărniceşte tot numărul şi pe fiecare din numere. Nu se poate înainta la infinit prin numărare. Dar Unul Cauzator al tuturor numerelor este infinit. Cele create de El sunt numărate pentru că primesc existenţa şi nu sunt Unul infinit cu el însuşi, ci sunt mărginite. Numerele reprezintă mărginirea celor create şi de aici faptul că cele numărate nu există prin ele.

Fiind mai presus de existenţă sau de existenţa cauzată şi deci compusă din componente mărginite, Dumnezeu e mai presus şi de număr. Când spunem că e Unul în fiinţă şi întreit în Persoane, nu înţelegem pe Unul şi pe Trei cum înţelegem pe unul şi pe trei create. Aceste numere n-au în Dumnezeu sensul mărginit ca în cele create. De aceea lui Dumnezeu nu i se potriveşte nici vreo numire. Căci numirile indică deosebirea unora de altele, deci o mărginire a lor, chiar dacă există între ele o legătură care le uneşte, dar nu într-o unitate infinită. Noi îi dăm lui Dumnezeu numirile noastre care exprimă mărginitul sau un mărginit în care iradiază din întregimea lui infinită. De aceea pe de o parte nu i se potrivesc numirile luate de la creaturi, dar pe de alta întrucât proprietăţile lor vin de la El, li se potriveşte şi lor un sens dumnezeiesc al acestor numiri. Li se poate spune şi unor oameni care cresc în legătură cu El, dumnezeieşti sau dumnezei sau îndumnezeiţi, ca subiecte prin participare ale unor lucrări şi însuşiri cărora Dumnezeu le este Subiect prin fiinţă. Dar Dumnezeu însuşi ca Unul şi izvor al unităţii prin Sine e mai presus de toate aceste numiri. Lui i se potriveşte mai bine negarea oricărui nume. Dar aceasta nu ca lipsit de ceea ce neagă ele, ci ca fiind mai presus de aceasta.

A celui între sfinţi

DIONISIE AREOPAGITUL

Despre

TEOLOGIA MISTICĂ

Capitolul I

Către Timotei

§1

Treime mai presus de fiinţă, Supradumnezeule, Susţinătorul înţelepciunii dumnezeieşti a creştinilor, îndreptează-ne spre vârful mai presus de cunoaştere şi de exprimare şi culminant al raţiunilor unde misterele simple*, frumoase, absolute şi neschimbate ale teologiei sunt acoperite în chip supraluminos în întunericul tainic ascuns, supraluminând supraarătarea lor în cel mai mare întuneric şi umplând minţile fără vedere* în chip cu totul nearătat şi nevăzut de strălucirile suprafrumoase. Aceasta o doresc eu. Iar tu, iubite Timotei, prin ocuparea intensă cu vederile tainice, părăseşte simţurile* şi lucrările înţelegătoare şi toate cele sensibile şi inteligibile şi toate cele ce nu sunt şi sunt - şi tinde în chip neştiut, pe cât e cu putinţă, spre unirea cu Cel mai presus de toată fiinţa* şi cunoştinţa. Căci prin ieşirea curată din tine şi din toate, nesupusă relaţiei cu ele, şi absolută*, vei fi înălţat la strălucirea întunericului* dumnezeiesc, înlăturând toate şi ieşind din toate. Dar aceasta înseamnă că negaţiile cu privire la El nu se opun afirmaţiilor[264].

§2

Dar ia seama ca nimeni din cei neiniţiaţi* în taine să nu audă acestea. Iar aceştia sunt stăpâniţi de cele existente şi-şi închipuie că nu e nimic în mod suprafiinţial mai presus de cele ce sunt, ci socotesc că ştiu prin cunoştinţa lor pe Cel ce-*a pus întunericul acoperământ al lui* (Ps. 17,13). Iar dacă mai presus de aceştia sunt* dumnezeieştile lumini tainice, ce ar spune cineva despre cei străini de taine (τῶν μᾶλλον ἀμύστων), care caracterizează cauza aşezată mai presus de toate cele din urmă ale existenţelor şi spun că ea nu e întru nimic mai presus de formele văzute de ei, ca fiind fără Dumnezeu şi de multe feluri[265]? Faţă de aceasta trebuie să se atribuie lui Dumnezeu, Celui ce e Cauza tuturor, toate afirmaţiile care trebuie să se vadă la ea* şi mai principal toate negaţiile, ca fiind mai presus de toate şi să nu socotească că negaţiile sunt opuse* afirmaţiilor, ci mai degrabă că ea este mai presus de toate privaţiunile şi de toată negaţia şi afirmaţia[266].

§3

De aceea dumnezeiescul Bartolomeu* spune că teologia (învăţătura despre Dumnezeu - Scriptura) este multă şi foarte puţină şi Evanghelia este largă şi mare, şi iarăşi foarte concentrată. Mie mi se pare că el a înţeles în mod mai presus de fire faptul că buna cauză a tuturor este mult grăitoare* şi scurt grăitoare şi totodată negrăitoare, ca una ce nu are nici cuvânt*, nici înţeles, deoarece se află în mod suprafiinţial, mai presus de toate şi e descoperită şi cu adevărat arătată numai celor ce străbat toate cele sfinte şi curate şi au depăşit

tot urcuşul tuturor culmilor sfinte şi toate luminile dumnezeieşti şi au părăsit toate ecourile* şi cuvintele cereşti şi au pătruns în întunericul unde este cu adevărat, cum zic Scripturile, Cel ce e dincolo de toate. Căci dumnezeiescul Moise* nu primeşte simplu porunca să se curăţească întâi el însuşi şi să se despartă de cele neasemănătoare, ca să audă după toată curăţirea trâmbiţele puternic sunătoare şi să vadă, sub multe lumini, razele curate şi bogat revărsate ce fulgerau din ele; şi după aceea s-a despărţit de cele multe şi cu cei mai de frunte dintre preoţi a ajuns la culmea urcuşurilor dumnezeieşti. Dar nici prin acestea nu se întâlneşte cu Dumnezeu însuşi şi nu-l vede pe El (căci e nevăzut), ci locul unde a stat*. Iar aceasta socotesc că înseamnă că cele mai dumnezeieşti şi mai culminante dintre cele văzute şi înţelese sunt nişte raţiuni supuse* şi subordonate (prin presupunere) Celui ce e mai presus de toate, prin care se arată prezenţa lui mai presus de orice înţelegere în vârfurile inteligibile, în care se află ca în nişte locuri proprii; era o prezenţă care se afla în cele văzute şi în cei ce văd; şi atunci Moise s-a eliberat de ele şi de ei*, urmând să pătrundă în întunericul neştiinţei la Cel cu adevărat tainic, intrare prin care părăseşte toate percepţiile cunoscute, ca să ajungă în Cel cu totul nearătat şi nevăzut, fiind întreg dincolo de toate, nemaiaflându-se în nimic, nici în al său, nici în al altuia. Căci era unit desăvârşit cu Cel necunoscut în sens bun prin nelucrarea oricărei cunoaşteri* şi cunoscând mai presus de minte, prin faptul că nu cunoştea nimic[267].

Capitolul II

Cum trebuie a ne uni cu Cauzatorul tuturor şi mai presus de toate şi a-i închina laude

În acest întuneric supraluminos (mai presus de lumină) dorim noi* să ajungem şi să vedem şi să cunoaştem prin nevedere şi neştiinţă ceea ce e mai presus de vedere şi cunoştinţă, neputând fi văzut, nici cunoscut. Căci aceasta este a vedea şi cunoaşte cu adevărat; şi a lăuda în mod mai presus de fiinţă pe Cel mai presus de fiinţă, prin înlăturarea tuturor celor ce sunt*. E aşa cum cei ce fac o statuie naturală, înlăturând toate acoperămintele adause vederii curate a celui ascuns, descoperă, prin depărtarea aceasta, ceea ce e ascuns în el însuşi. Dar trebuie, cum socotesc, să lăudăm negaţiile*, contrar afirmaţiilor. Căci începând de la cele mai dintâi, ajungem la acelea (*de la afirmaţii la negaţii*), coborând prin cele din mijloc la cele din urmă. Iar apoi, făcând din nou urcuşul de la cele din urmă la cele mai de la început, negăm toate, ca să cunoaştem în mod descoperit acea necunoştinţă care e acoperită de toate cele cunoscute în cele existente* şi să vedem acel întuneric mai presus de fiinţă, care e acoperit de toată lumina din cele existente[268].

Capitolul III

Care sunt învăţăturile catafatice (afirmative) şi care sunt cele apofatice (negative) despre Dumnezeu

În *Învăţăturile teologice*, am arătat care sunt numirile cele mai proprii ale teologiei catafatice sau cum firii dumnezeieşti şi bune* i se zice unică şi cum treimică; care e părinţimea şi filiaţia de care se vorbeşte în ea; ce vrea să însemne teologia Duhului; cum, din binele nematerial şi neîmpărţit, au iradiat luminile din inimă; şi cum au rămas, cu toată iradierea coeternă, neieşite din stăruinţa în El şi în Ei* şi între Ei; cum Iisus cel mai presus

de fiinţă* s-a făcut fiinţă[269] plină de adevărurile naturii omeneşti; şi toate celelalte câte s-au spus de Scripturi. Iar în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, cum se numeşte bun*, cum e Cel ce este, cum e viaţă, înţelepciune şi putere şi câte alte exprimate de numirile dumnezeieşti inteligibile. Iar în *Teologia simbolică* am arătat care sunt trecerile de la numirile celor sensibile la cele dumnezeieşti, care chipurile dumnezeieşti, care metaforele dumnezeieşti şi părţile şi mădularele, care locurile dumnezeieşti şi podoabele, care mâniile şi doririle şi supărările, beţiile şi trezviile, care jurămintele, care blestemele, care stările de somn, care vegherile şi câte alte forme figurate cu sfinţenie ale chipurilor simbolice. Şi socotesc că tu ai văzut cum cele din urmă sunt mai mult grăitoare decât cele dintâi. Şi de fapt au fost necesare* şi *Învăţăturile teologice* pentru o explicare mai concentrată a numirilor dumnezeieşti din *Teologia simbolică**. Căci, cu cât urcăm mai sus, cu atât sunt mai concentrate raţiunile celor văzute în cele inteligibile*. De aceea şi acum, pătrunzând în întunericul mai presus de minte, vom afla nu o vorbire scurtă, ci o nevorbire şi o neînţelegere totală*. Iar de acolo pogorând cuvântul, ca de la cele de sus* spre cele din urmă, pe măsura pogorârii s-a lărgit într-o lăţime asemănătoare. Iar acum urcând, pe măsura urcuşului se scurtează şi după tot urcuşul se va face întreg fără grai şi se va uni întreg cu cel inexprimabil[270]. Dar pentru ce spun în general că, pornind de la afirmaţiile dumnezeieşti, ajungem la negaţia dumnezeiească a celor din urmă? Fiindcă vrem să vedem pe Cel mai presus de orice afirmaţie din ceea ce îi este mai înrudit, trebuie să pornim de la cele dintâi* afirmaţii de bază. Dar pornind de la ceea ce e mai presus de toată negaţia*, adică de la afirmaţia de bază*, trebuie să negăm cele care sunt cele mai străine de El[271]. Sau oare nu e mai mult viaţa şi bunătatea decât aerul şi piatra*? Sau nu se supără şi nu se mânie mai mult, sau nu spune şi nu se înţelege mai mult[272]?

Capitolul IV

Cauzatorul, care e mai presus de tot ce e sensibil, nu e nimic din cele sensibile

Deci spunem că Cel ce e cauza tuturor, fiind mai presus de toate, nu e nici lipsit de fiinţă, nici lipsit de viaţă, căci lipsit de raţiune, nici lipsit de minte, dar nu e nici trup. Nu are nici formă, nici chip, nici calitate sau cantitate sau volum. Nu e nici într-un loc*, nici nu se vede, nu poate fi nici atins în mod sensibil. Nici nu se simte, nici nu e sensibil. Nu are nimic neordonat, nici tulburare; nu e supărat nici de patimi materiale. Nu e nici fără putere, nici supus unor slăbiciuni. Nu e nici lipsit de lumină şi nu e supus nici schimbării, nici coruperii, nici împărţirii, nici vreunor privaţiuni sau curgerii. Nu este şi nu are nici altceva din cele sensibile[273].

Capitolul V

Cauzatorul care depăşeşte tot ce este inteligibil, nu e nimic din cele inteligibile

Iarăşi urcând, spunem că dumnezeirea nu e nici suflet, nici minte* şi nu are nici închipuire, nici opinie, nici raţiune, nici înţeles. Şi nu e nici raţiune, nici înţeles. Nici nu se spune, nici nu se înţelege. Nu e nici ochi, nici ordine, nici mărime, nici micime, nici egalitate, nici inegalitate, nici asemănare, nici neasemănare; nici nu stă, nici nu se mişcă, nu are nici linişte. Nu e nici putere, nici lumină. Nici nu vieţuieşte, nici nu e viaţă. Nu e nici

ființă, nici veac, nici timp, nici nu există atingere spirituală a ei. Nu e nici știință, nici adevăr, nici împărăție, nici înțelepciune. Nu e nici unul, nici unitate*, nici dumnezeire, nici bunătate*, nici Duh, cum îl cunoaștem noi. Nici fiime, nici părințime, nici altceva din ale noastre sau ale altcuiva dintre existențele cunoscute. Nu e nici ceva din cele ce nu sunt, nici ceva din cele ce sunt, nici nu o cunosc pe ea existențele*, ca existență. Nu este nici cuvânt pentru ea, nici nume, nici cunoștință. Nu e nici întuneric, nici lumină, nici rătăcire, nici adevăr. Nici nu este o afirmare a ei, nici negare. Ci făcând afirmațiile și negațiile celor de după ele, nici nu o afirmăm, nici nu o negăm pe ea. Fiindcă este mai presus de toată afirmarea, ca cea care e cauza unică a tuturor; și mai presus de toată negația, ca cea care le depășește pe toate, care e simplu dezlegată de toate și dincolo de toate[274].

SCOLIILE Sfântului MAXIM MĂRTURISITORUL

Despre TEOLOGIA MISTICĂ

Capitolul I

§1

Unde (misterele) simple. Simple și absolute sunt cele înțelese și contemplate fără simboale, așa cum sunt, nu prin parabole. Iar absolute a numit pe cele nesupuse prin dezvoltarea numirilor sau simboalelor, ci toate cele existente prin încetarea și înlăturarea înțelesurilor a numit-o în cele dinainte nelucrare a sfintei mișcări, iar aici întuneric atottenebros (σκοτεινότατον γνόφον) și nevăzut, după Psalmist: *Nour și întuneric în jurul lui* (Ps. 96,2); și: *A pus întunericul acoperământ al lui* (Ps. 17,13).

Minţile fără vedere. Căci nu sunt pline de ochi simțitori, ci ființa lor, ca minte viețuitoare, e ochi atotascuțit; de aceea se numesc în Scriptură cu ochi mulți.

Părăsește simțurile. Arată același lucru în mod paralel; căci cele sensibile cei vechi le numesc *neexistente*, ca părtașe la toată prefacerea și nefiind pururea aceleași; iar celor inteligibile le spune *existente*, ca unele ce sunt nemuritoare prin voia Celui ce le-a făcut și nu-și schimbă ființa. Acestea le-am expus de multe ori în scrierea *Despre numirile dumnezeiești*.

Mai presus de toată ființa. De simplitate și mai presus de toată unitatea. Cum se întinde cineva spre Dumnezeu, am expus și în capitolul V din scrierea *Despre numirile dumnezeiești* și vei afla și aici după puțin.

Nesupusă relației - și absolută. Socotește nesupus relației extazul, care e despărțirea de orice relație sau nestăpânirea de nici o relație, nici față de vreuna din creaturi.

Strălucirea întunericului. Și aici a numit întuneric totala necuprindere (neînțelegere).

§2

Nimeni din cei neinițiați. Notează că neinițiați (ἀμυήτους) numește pe cei nepărtași de taine, învăluiți în cele sensibile și care nu-și închipuiesc nimic mai presus de cele ce sunt. Despre cei neinițiați vorbește îndată mai jos; și notează că socotește ca alții pe cei neinițiați (ἀμυήτους) și ca alții pe străinii de taine (ἀμύστους) sau neintroduși în ele.

Iar dacă mai presus de aceștia sunt. Cele dinainte de acestea le-a spus despre cei ce au crezut în numele lui Hristos, care nu au ajuns la cea mai desăvârșită cunoștință, ci măsoară adevărul cu părerea lor și nu cunosc deosebirea celor ce sunt în mod propriu și sunt prin nume identice; căci sunt și ele ale Celui mai presus de cele ce sunt, care însă e și mai presus de ființă; deci cei de felul acesta, ca neintroduși în taine (ἀμύητοι), *(sunt creștini neprogresați în cunoașterea tainelor, spre deosebire de cei ce refuză creștinismul*, n. trad.), socotesc că cele mai înalte sunt cu adevărat un întuneric neluminat, această umbră care acoperă pe Dumnezeu și-l ascunde pe El de vederea tuturor; de această idee bolesc cu adevărat și mulți dintre noi, ca unii ce nu cunoaștem lumina prisositoare care întunecă toată vederea. Dacă deci sunt, zice, unii ca aceștia între noi, ce să zicem despre idololatrii care sunt cu totul nepărtași de toate cele tainice și se închină celor străine? Deci existențe (ὄντα) în mod propriu sunt cele inteligibile (spirituale); dar cele sensibile au aceleași numiri; iar *peste aceștia* sunt credincioșii ce se află în cele coruptibile.

Trebuie (să se vadă) la ea. Totul este în mod potrivit lui Dumnezeu și nimic în mod mai presus de ființă; aceasta este și afirmație și negație, fiindcă amândouă arată în mod propriu mărirea dumnezeiască. Dar ce sunt înlăturările negațiilor și menținerile afirmațiilor și ce sunt privările, se lămurește și aici și mai ales în al treilea capitol; dar le-am expus în mod deosebit și pe larg și în scrierea *Despre numirile dumnezeiești*.

Sunt opuse. În Dumnezeu negațiile nu sunt opuse afirmațiilor; căci Dumnezeu este mai presus de toată negația și afirmația. Citește aceasta și în scrierea *Despre ierarhia cerească*, puțin după început.

§3

De aceea dumnezeiescul Bartolomeu. Notează și de aici că nu sunt închipuiri aceste învățături dumnezeiești ale marelui Dionisie; căci pe lângă faptul că a amintit în scrierile dinainte de unele afirmații ale unora care au conviețuit cu Apostolii, acum aduce o afirmație apropiată a dumnezeiescului Bartolomeu arătată prin ceea ce spune (τὸ φησίν); căci dacă n-ar fi învățat aceasta în mod nescris, n-ar fi zis: a spus (ἔφη). Dar notează că aduce de la el și afirmația că teologia e multă și foarte puțină.

Mult grăitoare, gr. πολυλόγος. *Cel ce grăiește multe* (πολυλόγος), pune accentul pe penultimele; dar

şi *cel ce are nevoie de multe cuvinte* (πολύλογος), trebuie să pună accentul pe antepenultima, precum şi *primul născut* (πρωτότοκος) e antepenultim; iar femeia *care naşte prima dată* (πρωτοτόκος) este penultima, cum zice Homer: *Cinyra, care a născut prima, n-a născut înainte de a şti.*

Nici cuvânt. Cuvânt ce reprezintă firea proprie în cele externe. Aşa cugetă şi despre înţeles.

Toate luminile dumnezeieşti şi - ecourile. Ecouri şi cuvinte cereşti numeşte cele spuse în Scripturi despre Dumnezeu, ca spuse nu după înţelesul omenesc şi pământesc, ci spuse şi predate după înţelesul dumnezeiesc.

Dumnezeiescul Moise. Notează că explică cele despre Moise, că, urcând în munte şi intrând în întuneric a văzut, pe cât e cu putinţă omului, pe Dumnezeu. Notează şi ordinea celor săvârşite cu Moise înainte de-a se învrednici să intre în întunericul dumnezeiesc.

Ci locul unde a stat. Care e locul în care a stat Dumnezeu înainte de Moise şi ce este culmea celor înţelese şi a celor văzute, am explicat la sfârşitul primului capitol din scrierea *Despre ierarhia cerească*.

Supuse. Raţiuni supuse (ὑποθετικοὺς λόγους) numeşte pe cele ce descriu sau prin care se contemplă existenţele, care a spus că sunt subordonate (supuse) lui Dumnezeu; căci prin ele sau prin persistenţa şi păstrarea lor, învăţăm că El este prezent tuturor, nu prin schimbare, ci prin providenţă; iar culmi inteligibile numeşte fiinţele cereşti şi înţelegătoare ce se află în jurul lui Dumnezeu, pe care le-a numit şi locuri preasfinte ale lui Dumnezeu, faţă de care este de asemenea mai presus sau liber, neavând nimic propriu lor.

Şi atunci - s-a eliberat de ele şi de ei. Explicare concentrată a spusei, pe care înţelege-o aşa: Moise, după ce a văzut locul unde stătea Dumnezeu, s-a desfăcut de cele văzute, adică de toate cele sensibile şi de cei ce văd, adică de toţi cei raţionali sau de fiinţele inteligibile (îngeri) şi înţelegătoare, între care sunt şi sufletele noastre; şi atunci a intrat în întuneric, adică în necunoaşterea lui Dumnezeu, unde părăsind toate înţelesurile cunoscătoare, a ajuns în mintea neatinsă şi necunoscută dincolo de toate înţelesurile cunoscătoare ale lui Dumnezeu, unindu-se cu el în acest mod prin neştiinţă şi nelucrare; nu vorbesc de nelucrarea privitoare la sine a minţii proprii, nici de nelucrarea privitoare la altul, prin faptul de-a nu mai cugeta nici la sine, nici la altul, ci de faptul că, unit cu Cel cu desăvârşire necunoscut, a cunoscut dincolo de toată cunoştinţa totul prin necunoaşterea Celui de dincolo de toate. Iar cum se cunoaşte Dumnezeu prin necunoaştere, o spune şi aici şi am expus-o şi în capitolul II din scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*. Dar trebuie ştiut că în Exod, unde s-a scris că Moise a intrat în întunericul unde era Dumnezeu, în evreieşte se spune *arafel*, ceea ce cei 70 (*Septuaginta*) şi Achila şi Teodotion au redat prin întuneric (γνόφον). Simach a tâlcuit *arafel* prin ceaţă (ὀμίχλην). Iar Evreul spune că *arafel* e numele tăriei. La ea a ajuns Moise. Căci spun că sunt şapte tării, cărora le dau şi numele a şapte ceruri, care nu e nevoie să le spunem acum. Am citit despre aceste *şapte ceruri* şi în discuţia dintre Papiscus şi Iason, descrisă de Ariston Pelleos, de care scrie Clement din Alexandria în cartea a şaptea a *Învăţăturilor teologice (Hypotyposelor)* unde vorbeşte Sfântul Luca. Totuşi, întunericul înţeles cu necunoştinţa lui Dumnezeu l-a tâlcuit ca mai dumnezeiesc şi în *Epistolele* lui. Iar deplin scrie despre el în *Epistola* a cincea.

Nelucrarea oricărei cunoaşteri. Notează că prin nelucrarea oricărei cunoaşteri ne unim cu Cel necunoscut.

Capitolul II

În acest (întuneric) - noi. Şi aici se vorbeşte despre întunericul dumnezeiesc şi despre necunoştinţă. Şi notează că a ajunge sub întunericul dumnezeiesc înseamnă a vedea şi cunoaşte prin nevedere şi necunoştinţă pe Cel mai presus de vedere şi cunoştinţă, chiar prin a nu vedea, nici a cunoaşte; căci aceasta este, zice, a vedea şi cunoaşte cu adevărat. Dar nicăieri nu explică astfel cunoştinţa prin necunoştinţă; dar citeşte şi *Epistola a V-a către Dorotei*.

Prin (înlăturarea) tuturor celor ce sunt. Adică prin a nu cugeta ca fiindu-i connatural ceva din cele existente; numeşte aceasta înlăturare (ἀφαίρεσιν). Iar statuia naturală e cea făcută în materia neprelucrată, ca în piatra întreagă aşa cum este, când sculptează cineva vreo vieţuitoare, cum arată şi Euripide în *Andromeda*; de pildă:

Chipul vreunei fecioare
Aşezată în forma ei proprie în zidurile statornice
Lucrare a unei mâini pricepute.

A numit statuie naturală forma proprie a ei din piatră (αὐτόμορφον ἄγαλμα τῆς πέτρας). Dar şi când se sculptează dintr-o parte a unui copac ce se înalţă şi înfloreşte, făcându-se din ea o parte a unui pat, precum zice Homer în *Odiseea*, că a făcut Ulysse; sau că a sculptat într-un astfel de copac un semn al victoriei. Dar vorbesc şi de piese din pietre preţioase, ca de pildă când smaraldul e curăţit de pământul ce-l acoperă, făcându-l o statuie (ἄγαλμα) văzută, adică strălucitoare (ἀγλάϊσμα). Mai ales la aceasta s-a gândit când a spus cele de faţă, ca poetul Dionisie în cartea a doua a *Liticelor* (Λιθικῶν):

Din aspidă înflorind tainic sau din ametist,
A făcut o statuie de porfir, un iacint negru ca sângele.

Toate acestea arată multa învăţătură a acestui bărbat.

Dar trebuie, cum socotesc, (să lăudăm) negaţiile. Textul de faţă îl explică Părintele însuşi în cele următoare. Afirmaţiile (θέσεις) se atribuie în mod propriu lui Dumnezeu (fiindcă este); aşa sunt de pildă: Cel ce este, viaţă, lumină şi celelalte; iar negaţiile (ἀφαιρέσεις), câte se neagă ca străine lui Dumnezeu, ca de pildă că Dumnezeu nu e trup sau suflet, nici ceva din cele cunoscute sau contemplate prin înţelegere. Sau ceea ce sunt afirmaţiile (θέσεις) şi negaţiile (ἀφαιρέσεις) am cunoscut în mod diferit în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*.

În cele existente. Cunoştinţele despre cele ce sunt nu acoperă, zice, necunoştinţa lui Dumnezeu, ci îl aduc la arătare; (*cunoştinţele lui Dumnezeu din făpturi mai degrabă scot la iveală necunoaşterea lui Dumnezeu*, n.

trad.). Căci lumina din existenţe trebuie considerată ca o cunoaştere a celor ce există, ca existenţe (*deci deosebite de Dumnezeu*, n. trad.), precum aflăm şi în cele următoare.

Capitolul III

Cum firii dumnezeieşti şi bune. Arată ce cuprinde scrierea *Învăţăturilor teologice* (Θεολογικῶν ὑποτυπώσεων). Temele şi motivele teologiei referindu-se la toată cunoştinţa dumnezeiască şi luminată a dreptei credinţe - să se ştie cum e unică firea dumnezeiască, pe care Părinţii mai noi au numit-o *de o fiinţă* (ὁμοούσιον); şi cum ştiind-o întreită, ceea ce înseamnă *întreit ipostatică* (τρισυπόστατον), au voit să arate proprietăţile Persoanelor şi ce spun ele, ca de pildă părinţimea şi filiaţia şi care este puterea sfinţitoare şi teologia Duhului dumnezeiesc; şi cum s-a zis: *Cuvânt bun a rostit inima mea* (Ps. 44,1); şi cum s-a vorbit despre Duhul închinat, care *de la Tatăl purcede* şi cum este Fiul în Tatăl şi Duhul în ei şi în comunicarea lor; şi cum sunt Fiul şi Duhul în mod coetern şi nedespărţit şi neîmpărţit între ei şi cu Tatăl, într-o unitate din care nu ies. Dar trebuie ştiut că persistenţa (μονή) şi starea (στάσις) sunt acelaşi lucru; însă mişcarea e altceva decât persistenţa. Deci spunem că şi în firea dumnezeiască, care e în persistenţa ei nemişcată, se arată ipostasurile mişcându-se în locuirea mutuală între ele.

În El şi în Ei. Înţelesul celor spuse e acesta: existenţa Sfintei Treimi este coeternă şi nu altfel a existat şi altfel s-a constituit după aceasta; nici n-a fost în Ea vreo despărţire sau prefacere; ci deodată şi împreună este Fiul din Tatăl şi Duhul Sfânt şi nu după El.

Cum Iisus cel mai presus de fiinţă. Notează aceasta contra Nestorienilor şi Acefalilor.

Cum (se numeşte) bun. E ceea ce se cuprinde în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*.

De fapt au fost necesare. Pentru ce *Învăţăturile* (Ὑποτυπώσεις) şi scrierea *Despre numirile dumnezeieşti* sunt mai scurte decât *Teologia simbolică*.

Simbolică. Spune că întâi a fost necesară *Teologia simbolică*.

(Raţiunile) celor văzute în cele inteligibile. A numit vederi ale celor inteligibile contemplaţiile potrivite simplităţii lor nemateriale. Iar învăluirea (περιστέλλονται) a pus-o în loc de reducere (συστέλλονται).

Ci o nevorbire - totală. Nevorbire (ἀλογίαν) numeşte neputinţa de a exprima prin cuvânt cele mai presus de cuvânt; şi neînţelegere (ἀνοησίαν), neînţelesul şi ceea ce nu poate înţelege cineva mai presus de minte.

Iar de acolo, - ca de la cele de sus. Fiindcă cele inteligibile (τὰ νοητά) şi mai presus de minte ale lui Dumnezeu sunt unităţi şi Dumnezeu este Unul, ba mai degrabă mai presus de Unul, cu dreptate s-au concentrat ca neîmpărţite şi neînmulţite. Iar cele de după Dumnezeu, cu cât coboară mai mult spre cele sensibile, cu atât mai mult se însoţesc cu cele care pot fi împărţite şi despărţite (divizibile şi separabile) şi se înmulţesc împreună cu ele spre împărţirea şi despărţirea (divizarea) celor sensibile. *La cele din urmă*, adică de la învăţătura teologică.

De la cele dintâi. Numeşte cea dintâi pe cea mai propriu să-i ajute înţelegerea, pentru că Dumnezeu însuşi a fost Cel ce s-a numit pe Sine *Cel ce este* (ὁ ὤν).

Mai presus de toată (negaţia). Arată cum să ne folosim de afirmaţii şi negaţii cu referire la Dumnezeu şi că afirmaţiile le facem pornind de la cea dintâi şi mai înrudită lui Dumnezeu; iar negaţiile, pornind de la cele din urmă şi mai depărtate de El.

Afirmaţia de bază. Afirmaţia este un cuvânt care enunţă fie ceva contestat, fie ceva implicat, fie împreună legat, de pildă Dumnezeu este, Dumnezeu este bunătate. Căci cuvântul enunţător (ὑποθετική) arată fie generalul, fie ceva contestat, fie ceva implicat. Deci e o declaraţie enunţătoare (ὑποθετικὴ κατάφασις) sau de bază despre Dumnezeu, că El este viaţa sau bunătatea mai mult decât aerul sau piatra; iar înlăturările se fac prin negaţie contrară afirmaţiei; afirmaţia, prin enunţare, cum s-a spus, e o declaraţie pozitivă, pentru că Dumnezeu e viaţă sau aer; iar înlăturarea care neagă nu-l supără pe Dumnezeu, nu-l mânie; în afirmaţii începem de la cele mai înrudite; căci e mai propriu lui Dumnezeu viaţa şi bunătatea decât aerul şi piatra. Iar în înlăturări urcăm de la cele din urmă, de pildă că nu se indică Dumnezeu prin cuvânt şi nu se înţelege ceva mai propriu lui Dumnezeu decât a nu se înfuria şi a nu se mânia; şi în general începem de la a doua din negaţii, de pildă spunând mai mult că Dumnezeu nu se mânie, nu se înfurie, decât că nu vorbeşte şi că nu se mânie decât că nu înţelege. Urgia (κραιπάλη) este o supărare mare şi aspră, pentru că furia (καραπάλη) tulbură capul (τὸ κάρα) şi-l mişcă mult (πάλλουσα); iar mânia (μῆνις) nu este furia scurtă, ci stăruitoare. Deci urcând de la cele sensibile spre cele inteligibile, toate aceste negaţii să nu fie înţelese în mod coborât, ci trebuie la fiecare din cele spuse să auzim ceea ce a spus fericitul Dionisie; căci Dumnezeu nu e nimic din cele auzite, cunoscute sau înţelese de noi; dar nici din cele ce cunosc toate Puterile inteligibile (îngereşti). Căci toate cele spuse sunt de la Dumnezeu şi daruri ale lui; dar cum este El care providenţiază în mod propriu prin ele? Dar toate le-am explicat în mod deosebit în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*. Căci toate acestea sunt accidente şi se află în fiinţele de după Dumnezeu; iar Dumnezeu este mai presus şi de fiinţă şi Cauzatorul acestora, deci mai presus de ele. Sau altfel: viaţa şi bunătatea, acestea sunt afirmări sau însuşiri pozitive, nu furia, nici mânia; acestea sunt negaţii sau stări ce trebuie înlăturate (de la Dumnezeu).

Decât aerul şi piatra. Aerul, după cele spuse în cărţile *Regilor*, este undă subţire. Iar piatra a văzut-o proorocul. *Viaţa* şi *bunătatea* sunt afirmaţii şi indicaţii proprii despre Dumnezeu. Iar dintre negaţii, dimpotrivă, sunt şi străine şi departe de Dumnezeu *furia* şi *mânia*; iar *a nu le spune* e mai potrivit lui Dumnezeu şi mai propriu, deoarece e mai presus de orice minte şi cuviinţă.

Capitolul IV

Nu e nici într-un loc. În mod necesar Părintele a asigurat prin acestea pe ascultător ca nu cumva prin negațiile următoare să creadă că dumnezeirea nu există în general; ci prin aceste afirmații arată că o presupune existând; iar prin acelea (prin negații), că nu e nimic din cele existente, ci e mai presus de ființă.

Capitolul V

Nu e nici suflet, nici minte. Căci acestea sunt deosebite între ele, (cum s-a arătat mai sus); nu e nici închipuire, opinie, rațiune, înțeles, care să se contemple cu mintea. Mai trebuie auzit că nu are rațiune ca rațiunea noastră; nici înțelegere ca în creaturile înțelegătoare. Și la fel trebuie cugetate cele următoare; și la acestea trebuie adăugat: așa cum le știm noi; mai spune că face afirmațiile celor de după ea, adică de după firea dumnezeiască, sau ale creaturilor, când zice că ele sunt viață sau lumină prin cele văzute în cele făcute, din care înțelegem pe cele ce le-a dat subzistența acestora și prin ele nu introducem vreo afirmație a firii lui dumnezeiești; și iarăși facem negația spunând că dumnezeirea nu e nimic din acestea.

Nici unul, nici unitate. *Unul* și *unitatea* se deosebesc între ele; primul arată pe Cel aflat deasupra tuturor, a doua calitatea, ca alb și albime, bun și bunătate. Notează că nici dumnezeirea nu e ființa lui Dumnezeu, precum nici vreuna din cele spuse de ei, nici din cele opuse lor; nu e nici una din ele ființa lui Dumnezeu. Căci acestea nu sunt ființa lui, ci opinii despre El. De aceea și Sextus, filosoful bisericesc, și Grigorie Teologul, în al treilea *Cuvânt teologic* al lui, nu indică nici dumnezeirea, nici nenașterea, nici părinţimea ca ființă a lui Dumnezeu.

Nici dumnezeire, nici bunătate. Notează că nu e nici Duh, cum îl știm noi, nici fiime, nici părinţime; și (expresia) *cum știm noi* (τὸ ὡς ἡμᾶς εἰδέναι) se referă la negarea celor prezente. Căci arată *ceea ce știm noi*.

Nici nu o cunosc pe ea existențele. Să nu te tulbure acest capitol și să socotești că acest bărbat hulește pe Dumnezeu; căci scopul lui este să arate pe Dumnezeu nefiind nimic din cele ce sunt, ci mai presus de cele ce sunt; căci dacă El a produs toate creându-le, cum poate fi socotit ceva din cele ce sunt? Căci a spus că nici cele ce sunt nu cunosc pe Dumnezeu Cauzatorul tuturor; pe de altă parte, e pierzanie sigură a nu cunoaște pe Dumnezeu; de aceea a lămurit repede, spunând în calitate de ce este El; adică nici una din existențe nu cunoaște pe Dumnezeu așa cum este El; adică ființa lui este neînțeleasă și mai presus de ființă sau de existența așa cum există ea; căci s-a zis: *Nimeni nu cunoaște pe Fiul decât Tatăl, nici pe Tatăl nu-l cunoaște cineva, decât Fiul* (Mat. 11,27); și marele Dionisie adaugă și zice (că nimeni nu cunoaște pe Dumnezeu ca ceea ce este), nici Dumnezeu însuși nu cunoaște existențele ca ceea ce există, adică nu știe să se atingă de cele sensibile în mod sensibil sau de ființe ca ființă; căci aceasta e impropriu lui Dumnezeu; fiindcă noi oamenii înțelegem cele sensibile ce sunt fie prin vedere, fie prin gustare, fie prin atingere; iar cele inteligibile (spirituale) le cunoaștem fie din învățătură sau instruire sau luminare; iar Dumnezeu nu cunoaște prin nici unul din aceste moduri cele ce sunt, ci are cunoștința cuvenită lui; aceasta o dă de înțeles Daniel, zicând: *Cel ce cunoaște toate înainte de facerea lor*, ceea ce înseamnă că nu prin rațiunea potrivită celor existente le cunoaște Dumnezeu (care este cunoașterea sensibilă), ci prin alt mod al cunoașterii. Iar îngerii le cunosc pe ele în mod spiritual și nematerial, nu în mod sensibil, ca noi; astfel deci și Dumnezeu fiind incomparabil mai presus, nu atingându-se prin ființă cunoaște cele ce sunt. *Altfel*: cele ce sunt (τὰ ὄντα) sau făpturile nu se pot întinde peste firea lor în înțelesurile lor. Deci privind la ele însele, nu cunosc firea dumnezeiască, așa cum este ea. Deci așa și firea dumnezeiască, privind la ea, nu cunoaște cele ce sunt ca fiind în Sine după rațiunea ființei lor; aceasta a arătat-o supunând: întrucât sunt existențe - fiindcă este mai presus de toate cele existente și are însăși existența în mod mai presus de ființă; căci altfel n-ar spune cineva că nu cunoaște Dumnezeu creaturile lui. *Privitor la aceeași*: pentru că nimeni nu cunoaște neprihănita Treime, în ceea ce este ea sau nu este în Ea nimic în așa fel, ca să o cunoască pe Ea cum este Ea; căci noi cunoaștem ce este omenitatea, fiindcă suntem oameni; dar existența neprihănitei Treimi nu cunoaștem ce este; căci nu suntem din ființa Ei; astfel nici Dumnezeu nu cunoaște cele existente în cele ce sunt, ca noi; căci nu este ceva din cele ce sunt sau din ele însele. Căci deși Dumnezeu însuși este Duh și s-a numit astfel Sfântul Duh, dar nu este Duh cunoscut de noi sau de îngeri. Dar de ce spunând mai sus, că nu e lumină, nici adevăr, coborând iarăși, zice că nu e întuneric, nici lumină, nici rătăcire, nici adevăr? Deci e cu putință să căutăm a spune că întâi vorbește despre lumină în mod absolut și că nu e în ea nici o rătăcire posibilă ca în ființele îngerilor, ci e adevăr absolut prin sine și adevăr necauzat. Iar de cele următoare, că nu sunt nici din cele spre ceva, cum e lumina ce se preface din întuneric, schimbându-se din lumina virtuală în lumina actuală, din relațiile între lumină și întuneric; căci nu e nici întuneric, nici lumină; de aceea nici nu se preface prin opoziție din ceea ce e virtual rătăcire în adevăr actual. Căci toate acestea sunt cele de al doilea față de El (posterioare lui), provenind în mod providențial din El; deci nu este nimic din cele (care să fie) de la El.

NOTE

la

TEOLOGIA MISTICĂ

Capitolul I

264. Dumnezeu e mai presus de cunoaștere în ceea ce este în Sine, pentru că este mai presus de existența cauzată, limitată, posibil de cuprins, așa cum cunoaștem noi. Dar știm că există, deoarece caracterul dependent al lumii arată că trebuie să fie o cauză independentă, nelimitată în conținutul și puterea ei. Existența lui e prin aceasta mai presus de orice îndoială, deci e supraluminoasă, dar ce este în Sine e acoperit de întuneric pentru putința noastră de cunoaștere.

265. Deosebiți de cei ce recunosc pe Dumnezeu ca Cel de care depinde lumea care nu poate fi prin ea, sunt două categorii de oameni: a) cei ce cred că, cunoscând pe Dumnezeu ca Cel de care depind toate, știu totul despre El; ei nu recunosc misterul care acoperă pe Dumnezeu ca un întuneric; b) cei ce socotesc că nu există nimic afară de lumea aceasta văzută; gândirea nici unora nu merge până la capăt.

266. Față de amândouă categoriile de mai sus, gândirea adevărată admite că despre Dumnezeu se poate afirma pe de o parte că are toate cele ce le are lumea, dar pe de alta trebuie să i se nege că le are așa cum le are lumea, pentru că în El totul este necauzat, independent, nesupus relației, că El este în calitate de cauzator altfel decât toate: conciliere între afirmații și negații. Și mai presus și de unele și de altele. Oricât am mări însușirile pozitive ce i le acordăm lui Dumnezeu, El e deasupra acestora. Iar negațiile nu înseamnă simpla negare a acelor însușiri, ci indică faptul că El e mai presus și de ele. Căci îi negăm însușirile privite în lume, ca pe unele ce sunt insuficiente în a-l exprima, el fiind infinit mai presus de ele, dar avându-le într-un fel cu totul deosebit de cum le are lumea.

267. De aceea, teologia nu numai că poate spune multe despre Dumnezeu (atribuindu-i toate însușirile lumii bogate și complexe) sau puține, mulțumindu-se să spună doar că este, nu cum este, ci poate și să nu spună nimic, căci chiar a spune că este nu arată că înțelege pe acest *este* al lui. Dar există un alt drum spre Dumnezeu: trăirea întâlnirii cu El, depășind toate înțelesurile afirmațiilor și negațiilor cu privire la El. E o întâlnire cu El în întunericul lipsei de înțelesuri și de cuvinte, dar un întuneric supraluminos; în această întâlnire se trăiește Dumnezeu în modul cel mai intens și mai convingător. Această trăire e pe de o parte o despărțire de toate cele ale lumii, pe de alta experiența fulgerării unei lumini orbitoare, inexplicabile, ba chiar a unor puteri care zguduie ființa omului asemenea sunetului copleșitor al unor trâmbițe. Această experiență e culmea cunoașterii lui Dumnezeu, la care poate ajunge cel care se desprinde de toate cunoștințele lui Dumnezeu câștigate din lume ca operă a lui. Cu cât își dă cineva mai mult seama de măreția și complexitatea lumii și a omului și a relațiilor lui cu lumea și cu semenii, cu atât poate experia, prin despărțirea de ele, mai intens întâlnirea cu Dumnezeu. Numai cei ce nu cunosc în profunzime lumea și pe om sunt incapabili și de experiența tainei lui Dumnezeu, care e infinit mai presus de toate ale lumii.

Capitolul II

268. Cunoștințele câștigate din cele create mai mult acoperă necunoștința lui Dumnezeu, echivalentă cu conștiința misterului lui. Ele ne dau mai mult iluzia că cunoaștem pe Dumnezeu, acoperind de fapt marea lui taină, care este cu totul altfel decât lumea. Ele nu ne permit să vedem întunericul care acoperă pe Dumnezeu și care, în mod paradoxal, ne spune mai mult ceea ce este El, decât cunoștințele pozitive câștigate din lume.

Capitolul III

269. Cuvântul cel mai presus de ființă s-a făcut și ființă sau fire omenească creată.

270. Cu cât vrem să cunoaștem pe Dumnezeu mai mult din creaturi, cu atât trebuie să folosim mai multe înțelesuri și cuvinte în cunoașterea și exprimarea lui. Pentru că în crearea și susținerea lor s-a folosit El însuși de iradierile lui ramificate. Și, cu cât vrem să ne ridicăm de la creaturi mai aproape de El, ca Cel Unul și mai presus de toate, cu atât ne folosim de mai puține înțelesuri și cuvinte, până ce în unirea cea mai accentuată cu El renunțăm la vorbire și la înțelesuri, pentru că El este în unitatea lui mai presus de ele.

271. Mai presus de toată negaţia este afirmaţia că Dumnezeu este Cel ce este.

272. Pornim de la afirmaţia lui Dumnezeu însuşi că *este*, pentru a-i nega toate celelalte luate de la creaturile de jos.

Capitolul IV

273. Se indică ceea ce se poate afirma despre Dumnezeu şi ceea ce trebuie să i se nege, ca existenţă spirituală. Dar şi afirmaţiile referitoare la Dumnezeu au un caracter mai presus de înţelegere. Nu e în El nici o tulburare, nu se poate ivi în El nici o neorânduială, nu e supus nici unei patimi sau pasivităţi. E absolut liber. Nu e supus nici unei schimbări, fiind desăvârşirea fără nici o lipsă.

Capitolul V

274. Dacă în capitolul anterior s-a spus că Dumnezeu nu e lipsit de minte, nici de raţiune, aici se spune că nu e nici minte, nici raţiune. Pentru că mintea şi raţiunea lui nu pot fi înţelese de creatură. E minte mai presus de minte, e raţiune mai presus de raţiune. Dacă în capitolul anterior s-a spus că nu e lipsit de viaţă, de lumină, de ordine, acum se spune că nu e nici viaţă, nici lumină, nici ordine, fiind viaţă, lumină, ordine mai presus de viaţa, lumina, ordinea creată, în calitate de cauză a lor, lipsite de mărginirea a ceea ce e cauzat. Mai uimitoare e declaraţia că Dumnezeu nu e nici unul, nici adevăr, nici bunătate, nu are nici caracter mărginit şi cauzat, aşa cum cunoaştem noi; nici cunoştinţă cum e cunoştinţa noastră. Şi mai îndrăzneţ se spune că nu e nici Duh sau Tată sau Fiu, cum cugetăm noi. Toate se neagă, nu pentru că nu sunt la El, ci pentru că nu sunt aşa cum le cugetăm noi. Negaţiile referitoare la El sunt mai presus de afirmaţiile cugetate de noi în gradul suprem. Nu se poate spune că Dumnezeu nu e toate acestea, ci le negăm doar forma şi gradul în care le cunoaştem noi, mărginirea, caracterul supus înţelegerii noastre. Când pornim în cunoaşterea lui de la afirmaţii, trebuie să negăm cele ce sunt străine de El sau însuşirile lumii văzute şi mărginite. Când voim însă să ne ridicăm la cea mai mare înălţime a lui Dumnezeu, trebuie să pornim chiar de la negarea celei mai de bază afirmaţii, renunţând a vorbi chiar de existenţa lui. Dar, în general, e mai uşor a-i nega lui Dumnezeu însuşirile nespirituale, decât pe cele spirituale.

Ale celui între sfinţi

DIONISIE AREOPAGITUL

EPISTOLE

Epistola I

Către Gaius terapeutul (monahul)*

Întunericul e făcut să dispară de lumină şi mai ales de multa lumină. Cunoştinţele şi mai ales multele cunoştinţe fac să dispară necunoştinţa. Acestea, înţelegându-le în mod superior şi nu ca privaţiune*, declară în mod supraadevărat că cei ce au lumina adevărată şi cunoştinţa existenţelor (lucrurilor) rămân fără necunoaşterea lui Dumnezeu şi a întunericului lui mai presus de cunoaşterea lor şi se acoperă de toată lumina, care ascunde toată cunoştinţa lui. Şi dacă cineva, văzând pe Dumnezeu, a înţeles ceea ce a văzut, nu l-a văzut pe El, ci ceva din existenţele (creaturile) lui* şi cele cunoscute. Iar El, rămânând aşezat mai presus de minte şi mai presus de fiinţă (de existenţă), prin însuşi faptul că în general* nu se cunosc şi nu sunt (cele create), se cunoaşte în mod superior că este mai presus de minte. Şi necunoştinţa deplină este, în sens mai înalt, cunoştinţă a Celui ce este mai presus de cele cunoscute[275].

Epistola II

Către acelaşi Gaius terapeutul (monahul)

Cel ce este dincolo de toate* este mai presus şi de obârşia dumnezeiască şi de obârşia bunătăţii, dacă înţelegi prin dumnezeire şi bunătate* darul binefăcător şi îndumnezeitor şi unitatea de neschimbat a Supradumnezeului şi Suprabunului, prin care ne îndumnezeim şi ne facem buni. De fapt, dacă aceasta se face începutul îndumnezeirii şi al îmbunării celor îndumnezeiţi şi deveniţi buni, Cel ce e mai presus de începutul a tot începutul şi al aşa-numitei îndumnezeiri şi bunătăţi este dincolo de obârşia (de începutul) dumnezeiască şi de obârşia bunătăţii deoarece, fiind de neimitat şi nesupus relaţiei*, e mai presus de imitări şi de relaţii, şi de cele imitate şi de cei ce se împărtăşesc[276].

Epistola III

Către acelaşi Gaius terapeutul (monahul)
Ce înţeles are îndată şi ce înţeles are aplicat întrupării

Îndată înseamnă că, contrar nădejdii*, din nearătarea de până aici scoate la lumină iubirea de oameni cea prin Hristos. Socotesc că aceasta o dă de înţeles Scriptura (cf. Mal.3,1), că Cel mai presus de fiinţă a ieşit din ascunzimea sa la arătare, luând fiinţă în mod omenesc. Dar este

ascuns* şi după arătare sau, ca să spun mai dumnezeieşte, şi în arătare. Şi prin aceasta taina lui Hristos a rămas ascunsă, nefăcându-se înţeleasă nici unei raţiuni şi nici unei minţi, ci chiar spusă rămâne negrăită şi chiar înţeleasă, rămâne necunoscută[277].

Epistola IV

Către acelaşi Gaius terapeutul (monahul)

Cum zici că Iisus*, Cel dincolo de toate, s-a aşezat fiinţial în acelaşi plan cu toţi oamenii? Căci, nu se zice aici om ca Cel ce e cauzatorul oamenilor*, ci ca Cel ce El însuşi este cu adevărat om, după fiinţa întreagă. Dar noi nu-l separăm pe Iisus* în mod omenesc. Căci nici nu este numai om, fiindcă nu e nici mai presus de fiinţă, numai ca om. Ci iubitorul de oameni prin excelenţă s-a făcut om cu adevărat, Cel mai presus de fiinţă făcându-se din fiinţa omenească, fiinţă mai presus de oameni* şi ca oamenii. Dar Cel pururea mai presus de fiinţă este nu mai puţin supraplin de suprafiinţialitate, din bogăţia ei prisositoare. Şi venind la fiinţă cu adevărat, s-a făcut fiinţă mai presus de fiinţă* şi lucra cele ale omului mai presus de om*. Şi a arătat Fecioara zămislind în mod mai presus de fire, iar apa nestătătoare suportând greutatea picioarelor materiale şi pământeşti şi necedând, ci ţinându-l printr-o putere mai presus de fire nescufundat (cf. Mat. 14,25). Dar cine ar putea aminti de toate celelalte, atât de multe, prin care cel ce priveşte în mod dumnezeiesc va cunoaşte mai presus de minte cele ce se afirmă despre iubirea de oameni a lui Iisus, care au în ele, prin depăşire, o putere* exprimată prin negaţie? De fapt, ca să vorbim rezumativ, nu era nici om, nu ca nefiind om, ci ca fiind din oameni, era dincolo de oameni şi făcut cu adevărat om mai presus de om. Astfel, nelucrând cele dumnezeieşti ca Dumnezeu*, nici cele omeneşti ca om, ci Dumnezeu înomenit convieţuia cu noi, împlinind o oarecare lucrare nouă* teandrică[278].

Epistola V

Către Dorotei liturgul (diaconul)

Întunericul dumnezeiesc este *lumina neapropiată* în care se spune că *locuieşte* Dumnezeu (cf. I Tim. 6,16). Şi fiindcă este nevăzută, ca una ce întrece putinţa vederii, şi tot ea e neapropiată pentru revărsarea de lumină covârşitoare mai presus de fiinţă, în el ajunge* tot cel ce e învrednicit să cunoască şi să vadă pe Dumnezeu, prin însuşi faptul că nu-l vede, nici nu-l cunoaşte. Căci ajungând cu adevărat în Cel mai presus de vedere şi de cunoaştere, cunoaşte chiar prin aceasta că este dincolo de toate cele sensibile şi inteligibile. De aceea zic cu proorocul: *Minunată s-a făcut cunoştinţa Ta de către mine, întăritu-s-a şi nu pot să o ajung* (Ps. 138,6). E ceea ce spune şi dumnezeiescul Pavel, că a cunoscut pe Dumnezeu, cunoscându-l ca fiind mai presus de toată înţelegerea şi cunoştinţa. De aceea sunt *necercetate judecăţile Lui şi nepătrunse căile Lui* (Rom. 11,33) *şi de nedescris darurile Lui şi pacea Lui, care e mai presus de toată mintea* (Filip. 4,7). Căci l-a aflat pe Cel ce e mai presus de toate şi l-a cunoscut pe Cel ce e mai presus de înţelegere, fiindcă este dincolo de toate, fiind Cauzatorul tuturor[279].

Epistola VI

Către Sosipatru liturgul (diaconul)

Nu socoti biruinţă, sfinţite Sosipatre, a înjura credinţa sau opinia care nu se arată bună; nici faptul că respingi cu dreaptă judecată cele bune ale lui Sosipatru. Căci e posibil* să se ascundă ţie şi acelora în multe falsuri şi aparenţe Cel unul şi ascuns. Nu socoti nici că, dacă ceva nu e roşu, e numaidecât alb; nici dacă ceva nu e cal, e numaidecât om. De vei face aşa, ascultând de mine, vei reuşi să vorbeşti împotriva altuia, dar pentru adevăr*, încât cele spuse de tine să nu poată fi respinse.

Epistola VII

*Către ierarhul Policarp**

§1

Eu nu ştiu, când vorbesc către Elini sau către alţii, dacă mă pot încrede în mine ca om de bine şi dacă pot cunoaşte şi spune adevărul însuşi ca atare, aşa cum este în realitate. Căci acesta dovedindu-se în chip drept ca atare prin legea adevărului şi arătându-se clar, tot ce este altfel, dar imită adevărul, se va dovedi* că e mai degrabă altceva decât ceea ce este cu adevărat şi neasemenea cu el. Deci e de prisos ca susţinătorul adevărului să combată pe aceştia sau pe aceia. Căci fiecare afirmă că el are moneda împărăţiei, când poate are vreun idol al vreunei părţi din adevăr. Şi, dacă îl vei respinge pe celălalt, altul şi apoi îndată altul se va sfădi pentru el. Iar dacă va fi recunoscută în chip drept raţiunea şi va rămâne nerespinsă de toţi ceilalţi, se va respinge tot ce nu se va arăta de la sine în toate, ca adevărul real prin persistenţa lui neclintită. Deci, cunoscând, precum socotesc, bine aceasta, nu m-am grăbit să grăiesc către Elini sau către alţii. Ci îmi ajunge să-mi dea Dumnezeu să cunosc întâi adevărul, apoi ştiindu-l, să vorbesc despre el cum trebuie[280].

§2

Tu însă spui că sofistul Apollofane* mă bârfeşte şi mă numeşte paricid, ca pe unul ce nu mă folosesc în mod cuvios de ale Elinilor contra Elinilor. Dar e mai drept să spunem noi către el că Elinii nu se folosesc în mod cinstit de cele dumnezeieşti pentru cele dumnezeieşti, încercând să alunge adorarea lui Dumnezeu prin înţelepciunea lui Dumnezeu. Şi nu vorbesc de cea a celor mulţi*, care rămân lipiţi în chip material şi pătimaş de miturile cele ale poeţilor şi se închină creaturii în locul Creatorului, când nici însuşi Apollofane nu se foloseşte în mod cuvios de cele dumnezeieşti pentru cele dumnezeieşti. Căci adevăraţii filosofi trebuie să se înalţe prin cunoştinţa existenţelor (lucrurilor create)*, bine numită şi de dumnezeiescul Pavel înţelepciune a lui Dumnezeu (cf. I Cor. 2,7), spre Cauzatorul atât al existenţelor, cât şi al cunoştinţelor. Şi, ca să nu i se pară lui Apollofane că eu resping, cum nu se cuvine, opinia altora şi a lui, ar trebui să ştie*, dacă ar fi înţelept, că nu s-ar putea schimba vreodată ordinea şi mişcarea cerească, dacă nu l-ar avea pe Cel ce e susţinătorul şi Cauzatorul ei, care o mişcă pe aceasta (cf. Dan 2,21); şi e Făcătorul tuturor şi Desăvârşitorul lor după Sfânta Scriptură[281]. Cum, deci, nu trebuie să-l venerăm pe Cel pe care-l cunoaştem şi din aceasta şi să nu-l admirăm pentru puterea lui, a toate cauzatoare şi supranegrăită? Cum să nu-l admir când soarele şi luna sunt mişcate de El* într-o putere şi stabilitate mai presus de fire (cf. Iosua 10,12-14), împreună cu nemişcarea neschimbată a universului* în toate şi toate rămân ca măsură a zilei întregi pentru toate sau mai mult decât aceasta? Cum să nu-l admir, când

toate cele mari şi cuprinzătoare, astfel purtate, nu amestecă cele cuprinse de ele? Şi, în vreme ce în cele de jos o zi din cele succesive aproape se întreieşte* (cf. IV Reg. 20,11), mergând până la aproape douăzeci de ore (sic), *pe când de altfel tot acest timp* se arată în stări contrare şi întoarce prin astfel de contraste mai presus de fire în cele ale firii de jos*. Sau când soarele pe drumul lui* scurtează iarăşi mişcarea lui de peste zi, readucând în mod minunat calea lui nouă întreagă la mai puţin de zece ore? E ceea ce i-a uimit pe drept cuvânt şi pe Babilonieni şi i-a supus lui Ezechia fără luptă, ca unuia egal cu Dumnezeu şi mai presus de oameni (cf. II Reg. 20,11). Şi nu mai vorbesc de marile fapte din Egipt sau de alte semne ale lui Dumnezeu săvârşite în alte părţi, ci de cele comune şi cereşti, sărbătorite pretutindeni şi de toţi. Dar Apollofane zice că acestea nu sunt adevărate, că ele se povestesc în cercurile (sacre)* persane şi le sărbătoresc doar încă magii în amintirile întreitului Mitra*. Dar să-i fie îngăduit lui să rămână în acestea pentru neştiinţa sau neexperienţa lui din lipsa credinţei. Deci spune-i lui: ce spui despre eclipsa arătată în timpul crucii mântuitoare? Amândouă s-au văzut prezente: luna arătându-se cu soarele în Heliopole* în mod minunat (paradoxal)* (căci nu era timp de conjuncţie). Şi iarăşi, aceasta* rămâne în mod mai presus de fiecare de la ora a noua până seara, în faţa soarelui. Dar mai adu-i aminte aceluia şi de altceva: căci a văzut apariţia ei de la răsăritul şi mergând până la apusul soarelui, apoi dispărând şi iarăşi nici atunci dispărând cu totul, ci arătându-se la diametrul lui. Unele lucruri mai presus de fire ca acestea s-au petrecut în acelaşi timp, fiind posibile de făcut de Hristos, atoatecauzatorul care face cele mari şi minunate, ce nu au număr.

§3

Acestea, de-ţi este îngăduit, spune-mi-le mie, Apollofane şi, de poţi, respinge-mă pe mine, cel care am fost şi atunci de faţă cu tine şi le-am văzut împreună cu tine şi le-am judecat împreună, fiind înălţaţi împreună. Dar nu ştiu de unde a început atunci Apollofane să le înţeleagă şi a spus către mine, explicând cele întâmplate: *Acestea, o, bunule Dionisie, sunt răsplăţile faptelor dumnezeieşti.* Atâtea fie spuse de noi în *Epistolă*. Iar tu, care eşti capabil să întregeşti cele ce lipsesc, să aduci deplin la Dumnezeu pe bărbatul care e mult înţelept, dar poate neînstare să înveţe cu blândeţe adevărul supraînţelept al credinţei noastre[282].

Epistola VIII

Către Demofil terapeutul (monahul)*

§1

Istoriile Evreilor spun, o, bravule Demofile, şi că acel sfânt Moise s-a învrednicit, pentru multa lui blândeţe, de arătarea lui Dumnezeu (cf. Num. 12,3,8). Şi, dacă îl descriu o dată şi ca lipsit* de vederea lui Dumnezeu, nu îl arată despărţit de Dumnezeu, decât când era lipsit de blândeţe. Căci spun că Domnul se supăra pe el cu mânie când era foarte îndrăzneţ şi se opunea voilor dumnezeieşti. Dar când îl prezintă neopus cererilor hotărâte ale lui Dumnezeu, îl laudă pentru imitarea deosebită* a bunătăţii lui Dumnezeu. De fapt era foarte blând şi pentru aceasta e numit slujitorul lui Dumnezeu şi mai vrednic decât toţi proorocii de vederea lui Dumnezeu (cf. Num. 12,6-8).

Dar şi când unii lipsiţi de ruşine se luptau împotriva lui şi a lui Aaron pentru preoţie şi pentru posturi în conducerea poporului, se ridica deasupra a toată iubirea de slavă* şi de stăpânire şi preda ocrotirea poporului celui ales de Dumnezeu (cf. Num. 16,16). Iar când s-au conjurat împotriva lui şi osândindu-l pentru hotărârile dinainte îl ameninţau, şi aproape se revoltau, blândul Moise striga pe Cel bun spre mântuire şi îşi manifesta îndrăzneala, dar cu multă blândeţe, ca să nu fie cauzatorul nici unor rele celor conduşi. Căci ştia că cel ce vorbeşte cu Dumnezeu cel bun trebuie să se întipărească de o cât mai mare

asemănare cu El, pe cât e cu putinţă, şi să devină conştient de lucrările lui binefăcătoare.

Dar ce l-a făcut pe părintele dumnezeiesc* David iubit de Dumnezeu? Faptul că era bun şi bun cu duşmanii. Aflat-am, zice Cel suprabun şi iubitor de bine, bărbat după inima Mea (cf. Ps. 88,20). De aceea l-a şi dăruit cu o stăpânire* bună, ca să aibă grijă şi de duşmanii subjugaţi (cf. Ieş. 23, 4-5). Şi lui Iov i s-a făcut dreptate, fiind lipsit de răutate (cf. Iov 42,10). Şi Iosif nu s-a răzbunat pe fraţii uneltitori (cf. Fac. 50,21). Şi Avel l-a însoţit simplu şi fără bănuială pe ucigătorul de frate (cf. Fac. 4,8). Şi Scriptura îi laudă pe toţi cei buni, care nu se gândeau de mai înainte la cele rele, nu se prefăceau, dar nici nu se mutau de la bine din pricina răutăţilor altora, ci dimpotrivă, îmbunând în chip dumnezeiesc şi făcând deschişi pe cei răi, revărsau spre ei multa lor bunătate şi-i chemau cu blândeţe spre o purtare asemănătoare.

Dar să urcăm mai sus* şi să nu vestim numai blândeţea bărbaţilor sfinţi, nici numai bunătatea îngerilor de oameni iubitori, care se miluesc de neamuri şi se roagă peste măsură pentru binele lor (cf. Zah. 1,12) şi ceartă mulţimile pierzătoare şi rău făcătoare (cf. Zah. 3,2) şi le duc spre rele (cf. Is. 32,7), în vreme ce se bucură de mântuirea celor ce se lasă rechemaţi la cele bune (cf. Luc. 15,4), nici toate celelalte câte le predă Scriptura despre îngerii binefăcători, ci primind razele binefăcătoare ale lui Hristos Cel cu adevărat bun* şi suprabun, să ne lăsăm conduşi în chip luminos de ele spre dumnezeieştile lucrări binefăcătoare ale lui. Căci, oare, nu e propriu bunătăţii negrăite şi mai presus de înţelegere, că face făpturile să fie şi că pe toate acestea le-a adus la existenţă şi că voieşte ca toate acestea să fie pururea* aproape de El şi pe fiecare părtaşă de El, după capacitatea ei proprie? Şi, oare, nu le are în iubire şi pe cele ce se depărtează de El şi râvneşte* şi ţine să nu se facă nebinevoitor faţă de cele iubite care se frâng* pentru El şi rabdă pe cei ce îl bârfesc în zadar şi se apără? Ba, făgăduieşte să-i vindece şi când se ţin la distanţă de El. Şi, când se apropie de El, vine spre ei* şi-i întâmpină şi-i îmbrăţişează întreg pe ei întregi, unit cu ei, şi nu-i învinuieşte pentru cele dinainte, ci iubeşte cele de acum şi face pentru ei o sărbătoare şi pofteşte pe prieteni, adică pe cei buni*, ca să fie locaşul tuturor celor ce se bucură (cf. Luc. 15,24). Iar Demofil, şi oricare altul ce se opune celor bune şi e certat cu dreptate, a învăţat cele bune şi se îmbunătăţeşte. Căci, cum n-ar trebui, zice, să se bucure cel bun de mântuirea celor pierduţi şi de viaţa celor omorâţi? (cf. Luc. 15,32). Ba, ia şi pe umerii Săi pe cel ce de abia s-a întors de la rătăcire şi mişcă pe îngerii buni spre bucurie. Şi e bun cu cei nemulţumitori şi *răsare soarele său peste răi şi buni* (cf. Mat. 5,45) şi însuşi sufletul său şi-l pune pentru cei ce fug de El[283] (cf. Ioan 10,11).

Iar tu, care te-ai pornit împotriva preotului sfinţit, cum arată scrisorile tale*, nu ştiu cum ai respins pe cel ce zici că e necredincios şi păcătos şi l-ai împins făcând un lucru contrar ţie. Apoi, acela rugându-se şi mărturisind că a venit pentru vindecarea relelor, tu nu te-ai temut, ci şi pe preotul cel bun l-ai certat cu îndrăzneală că a fost milostiv cu cel ce s-a pocăit şi a iertat pe cel lipsit de evlavie. Şi la sfârşit ai zis preotului: Ieşi! şi ai intrat cu asemenea (vorbe), fără să fie îngăduit, în altar, şi ai sustras Sfintele Sfinţilor*, şi ne scrii nouă că pe cel ce avea să întineze cele sfinte l-ai depărtat din purtare de grijă şi le-ai păstrat neîntinate.

Deci, acum ascultă cele ale noastre. Nu e îngăduit să învinuieşti pe preotul* care liturghiseşte cele mai presus de tine sau pe monahii de-o treaptă cu tine, chiar dacă pare să fi arătat lipsă de evlavie faţă de cele dumnezeieşti, chiar dacă s-ar dovedi că a făcut ceva din cele oprite. Căci, chiar dacă s-a făcut ceva necuvenit şi fără rânduială în cele dumnezeieşti şi în cele rânduite şi legiuite, aceasta nu e un motiv să se răstoarne chipurile pentru Dumnezeu, ordinea predaniei dumnezeieşti. Căci nu s-a împărţit Dumnezeu în Sine. Pentru că, în acest caz, cum rămâne stabilă împărăţia lui? (cf. Mat. 12,25). Şi judecata este, cum zice Scriptura, a lui Dumnezeu, iar preoţii sunt vestitorii* şi tâlcuitorii judecăţilor dumnezeieşti după ierarhi (cf. Mal. 2,7), iar de la aceştia se dă şi ţie să înveţi cele dumnezeieşti prin mijlocirea liturgilor (diaconilor)* când e vremea, odată ce prin ei te-ai învrednicit să fii* monah. Sau oare nu spun aceasta şi sfintele simboale? Căci nu s-au înălţat deodată Sfintele Sfinţilor pentru toţi. Ci de ele se apropie mai întâi

împreună slujitorului său (Mat. 18,34) și nu transmite măcar în parte din bunătatea foarte mare dăruită lui. Dar îl îndreptățește să se bucure de darurile sale* pe cel ce face aceasta, ceea ce trebuie să respect și eu și Demofil. Căci și celor ce n-au crezut în El* în vremea patimii sale le-a adus iertarea de la Tatăl, dar i-a certat și pe ucenici pentru că i-au cerut fără milă să fie osândiți Samaritenii ce l-au alungat (Luc. 9,54). Aceasta este bogăția îndrăzneață a epistolei tale, în care repeți sus și tare că nu pe tine, ci pe Dumnezeu îl răzbuni. Dar spune-mi: răzbuni pe Cel bun prin răutate?

§5

Deci să nu facem aceasta. *Căci nu avem* arhiereu care nu poate să pătimească împreună cu noi în slăbiciunile noastre* (Evr. 4,15), ci este lipsit de răutate și milostiv. *Căci nu va certa, nici va striga* (Mat. 12,19). Și El este blând (cf. Mat. 11,29) și *jertfă de împăcare pentru păcatele noastre* (I Ioan 2,2). Deci nu primim pornirile tale nerâvnitoare, nici dacă vei imita de mii de ori pe Fineas (cf. Num. 25, 1-13) și pe Ilie (cf. III Reg. 18,40). Chiar dacă auzind pe Iisus spunând acestea, nu le-au plăcut ucenicilor nepărtași atunci de Duhul blând și bun (cf. Luc. 9,54). Căci și preadumnezeiescul* nostru învățător în cele sfinte învață pe cei opuși învățăturii lui Dumnezeu că nu trebuie să pedepsească* pe cei neștiutori, precum nu pedepsim nici pe orbi, ci-i călăuzim. Dar tu și omului care începe să-și deschidă pupila ochiului luminii te opui și pe cel ce cu multă sfială se apropie de ea îl respingi (și acesta e un lucru vrednic de osândă), uitând că e omul care, bun fiind, după ce a rătăcit pe munți (cf. Mat. 18,12), îl caută Hristos și după ce a fugit îl cheamă și Acesta aflându-l, îndată îl ridică pe umeri (cf. Luc. 15,5). Nu mă rog să nu gândim rău despre noi înșine, nici să nu împingem sulița și spre noi (cf. Mat. 26,52). Cei ce caută* să nedreptățească* pe unii sau, dimpotrivă, să le facă bine, nu le-au făcut acelora ceea ce au voit ei, ci însușindu-și împlinirea bunătății sau răutății se vor umplea ei înșiși de virtuțile dumnezeiești sau de patimile opuse. Și cei dintâi ca urmași ai îngerilor buni și împreună călători cu ei, și aici și acolo* în toată pacea și libertatea de toate cele rele, vor primi în veacul pururea fiitor bunătățile atotfericite și vor fi pururea împreună cu Dumnezeu, care e cea mai mare dintre toate bunătățile*. Iar cei din urmă vor cădea deodată din pacea dumnezeiască și a lor și aici și după moarte* și vor fi împreună cu demonii neîmblânziți. Pentru aceasta ne dăm toată silința să fim cu Dumnezeu cel bun și cu Domnul tuturor și să nu fim despărțiți prin cei răi de dreptul Dumnezeu, suferind de la noi înșine după vrednicie ceea ce ne produce cea mai mare teamă. Și de aceea mă rog să fiu lipsit de părtășia cu toate relele. Și de voiești, îți voi aminti* de vederea dumnezeiască a unui sfânt bărbat. Și să nu râzi, căci spun adevărul[284].

§6

Ajuns cândva* în Creta, m-a primit Carp (cf. II Tim. 4,13), bărbat sfânt ca nici un altul, învrednicit pentru curăția minții de vederea lui Dumnezeu. De fapt, nu voia nici să se apropie de Sfintele Taine dacă nu i se arăta în vremea sfintelor rugăciuni predesăvârșitoare* o vedere binevoitoare. El zicea că, odată ce l-a întristat un necredincios (iar întâmplarea a fost că acela a atras pe cineva din Biserică la rătăcirea necredinței în Dumnezeu în timpul unor zile vesele*), trebuie să se roage pentru amândoi cu bunătate, ca primind ajutorul Mântuitorului, Dumnezeu pe unul să-l întoarcă, iar pe celălalt să-l învingă cu bunătatea. Și n-a încetat să-i sfătuiască viața întreagă* până astăzi și să-i aducă la cunoștința dumnezeiască, încât și cei ce aveau o judecată îndoielnică, asemenea lor, și o îndrăzneală fără minte au fost siliți să se cuminţească printr-o dreaptă judecată. Dar înainte de a i se întâmpla aceasta, simțind în sine, nu știu cum, multă dușmănie și amărăciune, a adormit. Iar întunecându-se, (că era seară), în vreme ce era în această indispoziție, pe la miezul nopții (fiindcă obișnuia în acea vreme* să se trezească pentru cântările dumnezeiești), încă dinainte de-a se trezi bine din somn, căci era obosit, întrerupând mereu somnul, nu s-a simțit în afara tulburării*. Iar stând la dumnezeiasca rugăciune, nu avea toată liniștea, ci se simțea încă apăsat, zicând că nu e drept să trăiască oamenii care sunt fără credința în Dumnezeu și care se abat de la

căile drepte ale Domnului. Și zicând acestea, se ruga lui Dumnezeu să le pună fără milă capăt vieții amândurora ca printr-un fulger*. Dar zicând acestea, spune că i se părea că vede deodată casa în care se afla, crăpându-se mai întâi și apoi despărțită prin mijloc în două, începând de la vârf, și o oarecare flacără foarte luminoasă în fața lui, coborând din cer până la el (căci locul i se părea luminat ca ziua). Iar cerul îl vedea deschis și în spatele cerului pe Iisus, având în jurul lui îngeri nenumărați cu chip omenesc*. Și acestea se arătau de sus și îl umpleau de uimire. Iar Carp, aplecându-se în jos, spunea că vedea pământul despicându-se ca o adâncă prăpastie întunecoasă și pe bărbații aceia, care îl supăraseră, stând înaintea lui la gura prăpastiei, tremurând, înfricați, ca cei ce vor cădea în prăpastia de sub picioarele lor*, iar mai de jos, din adânc*, se ridicau șerpi ce se mișcau în jurul picioarelor lor, uneori târându-se împrejur, dar și apăsându-i și atrăgându-i, alteori mușcându-i cu dinții sau cu ghimpii sau storcându-i și căutând prin toate să-i arunce în adânc. Dar erau și unii oameni în mijlocul șerpilor, repezindu-se la ei și împingându-i, și lovindu-i, și trăgându-i. Iar ei păreau că sunt gata să cadă, pe de o parte vrând, pe de alta nevrând, siliți treptat de răul* din ei, deci și din convingere. Iar Carp zicea că avea plăcere să privească în jos și să uite de cele de sus. Și era supărat și nemulțumit că aceia n-au căzut încă și ajuta spre aceasta de multe ori, dar neputând, se supăra și se tulbura. Și silindu-se cu greu să vadă iarăși, cum văzuse și înainte, văzu pe Iisus privind cu milă la ceea ce se întâmpla și ieșind din tronul lui și pogorând până la aceia și dându-le mâna sa cea bună*, având pe îngeri în jurul său, apucând pe fiecare din cei doi bărbați din altă parte și zicând Iisus lui Carp: Ai întins mâna* să mă lovești. Dar sunt gata să pătimesc iarăși pentru oameni ca să-i mântuiesc și îmi este plăcut aceasta, să nu păcătuiască alți oameni*. Deci ia seama că e bine pentru tine să vezi schimbându-se viețuirea cu șerpii în prăpastie în viețuirea cu Dumnezeu și cu îngerii cei buni și de oameni iubitori*.

Aceasta este ceea ce auzind eu, cred că e adevărat[285].

Epistola IX

Către Tit ierarhul*

Care a întrebat printr-o epistolă ce e casa înțelepciunii și ce e paharul și ce sunt mâncările și băuturile lui

§1

Sfântul Timotei, o, bunule Tit, nu știu dacă a plecat fără să audă vreunul dintre simboalele teologice (scripturistice) netâlcuite de mine. Dar în *Teologia simbolică** i-am tâlcuit toate cele ale Scripturilor despre Dumnezeu, care par multora că sunt cuvinte ciudate. Căci în cei nedesăvârșiți cu sufletele se întipărește* o urâtă aiureală când Părinții înțelepciunii negrăite descoperă prin unele ghicituri ascunse și îndrăznețe adevărul dumnezeiesc și tainic, de neînțeles celor întinați. De aceea cei mulți nu credem cuvintelor despre tainele dumnezeiești. Le cunoaștem numai prin simboalele sensibile, apropiate lor. Dar trebuie ca, privindu-le, să le vedem pe ele în ele însele, ajunse dezvelite și curate. Căci privindu-le astfel, vom cunoaște cu venerație* izvorul vieții și-l vom vedea ca pe unul ce se revarsă din El însuși și știind de Sine ca unul prin putere, simplu, de sine mișcător, de sine lucrător, nepărăsindu-se pe sine, ci fiind cunoștința tuturor cunoștințelor și pururea privindu-se pe Sine prin Sine.

Am socotit că e de trebuință atât lui cât și altora să li se explice, pe cât e cu putință, formele de tot felul ale sfintelor chipuri despre Dumnezeu. Căci cele din afară* se arată cât de mult sunt o simbolizare nepotrivită, improbabilă și fantezistă. Ea prezintă, de pildă, nașterea dum-

nezeiască mai presus de fiinţă, închipuind un pântece al lui Dumnezeu născând trupeşte* (cf. Ps. 109,3) un Dumnezeu şi proiectând în aer un cuvânt pornit dintr-o inimă de om (cf. Ps. 44,1). Iar pe Duhul îl descriu ca o suflare pornită din gură (cf. Ps. 32,6). Ea prezintă naşterea Fiului: ca completând sânul lui Dumnezeu de Dumnezeu născător, aducându-i o laudă trupească sau închipuindu-le pe acestea în mod natural sau în formă de pomi sau de plante sau de flori ce apar una din alta sau ca ţâşniri de ape* sau ca nişte străluciri luminoase producătoare de raze sau ca alte sfinte chipuri tâlcuitoare ale învăţăturilor despre Dumnezeu cel mai presus de fiinţă. Iar în ce priveşte proniile inteligibile* ale lui Dumnezeu sau darurile sau arătările sau puterea sau unirea sau scopul sau stabilitatea sau procesiunile sau deosebirile şi unirile îl închipuie pe Dumnezeu omeneşte sau în forma multiplă a fiarelor, a altor animale şi plante şi pietre, şi-l îmbracă în podoabe femeieşti sau în arme barbare şi-l învăluie în smirnă, în piese de aramă şi fildeş, topite ca într-o operă de artă; şi-l prezintă ca pe un meşter făurar sau îl aşază pe cai sau pe care sau pe tronuri sau îl arată la ospeţe* cu mâncăruri pregătite şi bând şi îmbătându-se sau adormind şi în stare de beţie. Dar ce s-ar putea spune despre furiile, întristările, jurămintele de tot felul despre părerile de rău, despre blestemele, despre mâniile de multe feluri şi indirecte*, despre neîmplinirea făgăduinţelor, despre lupta cu giganţii din *Facere*, despre care se spune că Dumnezeu a uneltit-o cu bărbaţii aceia nu ca să nedreptăţească pe vreunii, ci pentru salvarea lor (cf. Fac. 11,1-9); despre sfatul ce s-a făcut în cer pentru viclenia şi rătăcirea lui Ahab (cf. III Reg. 22,19-38); despre Cântarea de dragoste pentru cei trupeşti (Cânt. 4 şi 5) şi despre îndrăzneala pentru toate celelalte sfinţite forme compuse* şi arătate ale celor ascunse, chipuri împărţite ale celor unite şi neîmpărţite, chipuri figurate şi multiforme ale celor fără formă şi lipsite de chip, a căror măreţie ascunsă înlăuntrul lor dacă ar putea-o vedea cineva, le-ar găsi pe toate pline de taină şi dumnezeieşti şi pline de multă lumină a cunoştinţei de Dumnezeu. Căci să nu socotim arătările acestor compoziţii ca chipuri formate mai presus de noi şi proiectate spre cei mulţi ca o cunoştinţă a Celui negrăit şi nevăzut, căci cele atotsfinte nu sunt manevrabile de cei neiniţiaţi. Ele se descoperă numai adevăratei iubiri a celor evlavioşi, capabili şi în stare să se ridice peste toată fantezia copilărească la cele dezbrăcate de sfintele simboale şi să treacă prin simplităţile potrivite minţii şi prin capacitatea puterii contemplative spre adevărul simplu, mai presus de fire şi aflat dincolo de simboale.

Pe lângă aceea, trebuie să se înţeleagă şi aceea că predania învăţătorilor despre Dumnezeu (teologilor) este îndoită: una e negrăită* şi tainică, iar alta arătată şi mai cunoscută; şi una simbolică* şi manifestată în acte sfinţitoare, alta adresată iubirii de înţelepciune şi doveditoare; şi că negrăitul s-a împletit cu graiul. Şi că pe de o parte convinge şi leagă* adevărul cu cele spuse, pe de alta acţionează şi ridică în Dumnezeu prin iniţieri neînvăţate. Şi, de fapt, nici în preasfintele acte desăvârşitoare ale Tainelor, sfinţii iniţiatori ai noştri sau ai tradiţiei legii*, nu se reţin de la simboalele* potrivite lui Dumnezeu, ci vedem şi pe atotsfinţii îngeri, aducându-ne prin ghicituri* în chip tainic cele dumnezeieşti. Şi pe Iisus însuşi îl vedem învăţându-ne despre Dumnezeu în parabole şi predându-ne Tainele lucrătoare ale celor dumnezeieşti prin chipul celor de pe masă*. Căci se cuvenea să se păstreze neîntinate de cei mulţi nu numai Sfintele Sfinţilor, ci şi însăşi viaţa omului*, care este în acelaşi timp neîmpărţită şi împărţită, să fie luminată potrivit ei de cunoştinţele dumnezeieşti; şi partea nepătimitoare a sufletului* să fie ridicată la cele simple şi atotlăuntrice ale chipurilor dumnezeieşti, iar cea pătimitoare a lui să fie vindecată şi să urce prin unitatea de natură spre cele atotdumnezeieşti prin chipurile simbolice pregătite anterior. Căci acestea sunt ca nişte perdele înrudite şi arată pe cei ce, înţelegând fără acoperăminte, în mod clar învăţătura despre Dumnezeu (Scriptura)*, produc în ei înşişi un chip oarecare capabil să-i conducă spre înţelegerea* minunatei învăţături (a Scripturii).

§2

Şi însăşi creaţia lumii şi lucrarea în ea e arătarea întreagă a celor nevăzute ale lui Dumnezeu, precum zice dumnezeieşte şi

Pavel* şi raţiunea adevărată. De aceea, teologii* (autorii Scripturii) le privesc pe unele în mod potrivit cetăţii* şi după legile lor, iar pe altele cu curăţie şi neîntinare; şi pe unele în chip omenesc şi mijlocitor, iar pe altele în chip supralumesc şi în lucrare desăvârşitoare; şi uneori le văd din legile arătate, alteori din rânduielile nevăzute, după cum le-au cugetat autorii Sfintelor Scripturi şi se potrivesc minţilor (îngereşti) şi sufletelor. Căci tot cuvântul despre toate ce stau în faţă cuprinde nu o istorie simplă*, ci o putere de desăvârşire a vieţii. Deci trebuie ca şi noi, în loc de-a le gândi ca norodul obişnuit, să venim în mod sfinţit* înaintea sfintelor simboale şi să nu le necinstim, odată ce sunt roduri şi forme ale trăsăturilor dumnezeieşti şi chipuri arătate ale vederilor negrăite şi mai presus de fire[286]. Căci, de fapt, nu numai luminile mai presus de fiinţă* şi cele inteligibile şi simplu cele dumnezeieşti se arată diferenţiate în simboale figurate, cum se spune de pildă lui Dumnezeu cel mai presus de fiinţă foc şi de cuvintele inteligibile ale lui Dumnezeu arzătoare (cf. Deut. 4,33), ci şi ordinele de chip dumnezeiesc ale îngerilor inteligibili şi în acelaşi timp înţelegători se descriu în forme variate şi de multe feluri şi în chipuri arzătoare. Şi acelaşi chip al focului trebuie înţeles altfel când e spus despre Dumnezeu cel mai presus de înţelegere şi altfel când se spune despre proniile sau cuvintele lui inteligibile*; şi altfel când e spus despre îngeri. Şi altfel e înţeles când exprimă cauza*, altfel când exprimă existenţa, altfel când exprimă împărtăşirea şi altfel când exprimă altele, precum şi înţelegerea acestora* şi felul cunoaşterii lor e deosebit. Şi nu trebuie amestecate sfintele simboale, ci explicate potrivit cauzelor sau existenţelor sau puterilor sau treptelor, sau demnităţilor, ale căror forme revelatoare sunt. Şi, ca să nu trecem în epistolă dincolo de cele cuvenite, să ne îndreptăm spre cercetarea celor propuse mai înainte de voi*. Şi să spunem că toată hrana desăvârşeşte pe cei hrăniţi, tămăduind nedesăvârşirea şi împlinind nevoia lor şi vindecând slăbiciunea şi păzind viaţa lor şi făcând-o să înflorească şi să se reînvioreze şi dăruindu-le lor o bună simţire vie, aducându-le scăparea de tristeţe şi de nedesăvârşire şi procurându-le bucuria şi desăvârşirea[287].

§3

Cu dreptate, deci, e lăudată de către Scripturi înţelepciunea bună şi mai presus de înţelepciune, înfăţişând-o ca pahar tainic şi iubind sfânta lui băutură, iar mai înainte de aceasta oferind cu glas înalt hrana tare celor ce o doresc din nevoia cea bună de ea (cf. Pild. 9,2,4). Deci înţelepciunea dumnezeiască îmbie la hrana îndoită: la cea tare şi durabilă şi la cea lichidă* şi curgătoare; şi oferă şi procură din pahar bunătăţile ei providenţiale. Paharul, fiind rotund* şi larg deschis, este simbol al providenţei fără început şi fără sfârşit* venind peste toate şi cuprinzătoare a tuturor. Pe lângă aceea, deoarece îndreptându-se spre toate, rămâne în sine însăşi şi în identitatea nemişcată; sau rămâne totodată cu desăvârşire fixată fără ieşire de sine, paharul rămâne şi el statornic şi negolit. Se mai spune că *Înţelepciunea şi-a zidit sieşi casă** şi în ea dăruieşte şi mâncările tari şi băuturile şi paharul (cf. Pild. 9,1-6), ca să fie tuturor celor ce se adună în chip dumnezeiesc la cele dumnezeieşti vădit ca Cel ce e Cauzatorul existenţei şi al bunei existenţe şi providenţa desăvârşită şi iese la toate şi este în toate* şi cuprinde toate; şi iarăşi că este în Sine prin depăşirea* tuturor şi nu e nimic în nimic prin nimic; ci e ridicat (scos) din toate, fiind Acelaşi în Sine la fel şi etern şi stând* şi rămânând şi fiind pururea în acelaşi şi la fel şi neieşind nicidecum în afară de Sine*, nici din Scaunul său şi nepărăsind stăruirea în locaşul său nemişcat. Dar şi în aceasta se află lucrând toate cele bune şi împlinind purtările de grijă desăvârşite. Şi îndreptându-se spre toate, rămâne în Sine, şi stând pururea şi mişcându-se, nici nu stă, nici nu se mişcă, ci, cum ar zice cineva, având lucrările providenţiale în perseverenţă şi perseverenţa în providenţă, în mod conatural cu toate şi totodată mai presus de fire[288].

§4

Dar care e hrana tare şi care cea lichidă? Căci acestea sunt lăudate ca dăruite şi providenţiate de înţelepciunea cea bună.

Hrana tare* socotesc că e mijlocul desăvârşirii şi identităţii înţelegătoare şi durabile, prin care cele dumnezeieşti se îm-

părtăşesc – ca o cunoştinţă statornică, puternică, unitară* şi neîmpărţită – acelor simţiri înţelegătoare prin care preadumnezeiescul Pavel, după ce a primit-o de la înţelepciune, o predă ca hrană cu adevărat tare (cf. Evr. 5,14). Iar cea lichidă e cea care se varsă şi se îndreaptă spre toate printr-o curgere grăbită şi prin multe, variate şi împărţite* forme călăuzind* pe cei ce o primesc potrivit lor spre bunătatea şi cunoştinţa de Dumnezeu cea simplă şi neclătinată. De aceea Scripturile dumnezeieşti aseamănă cele dumnezeieşti şi inteligibile şi cu roua şi cu apa şi cu laptele şi cu vinul şi cu mierea, pentru puterea lor de viaţă născătoare ca prin apă şi crescătoare ca prin lapte, de viaţă întăritoare ca prin vin şi curăţitoare şi păzitoare ca prin miere. Căci acestea le dăruieşte Înţelepciunea dumnezeiască cu îmbelşugare celor ce se apropie*, procurându-li-se şi revărsându-li-se printr-o bogăţie de ospeţe fără lipsuri. Căci aceasta înseamnă a se ospăta cu adevărat*. Şi de aceea e lăudată ca făcătoare de viaţă şi hrănitoare de copii* şi înnoitoare şi desăvârşitoare[289] (cf. Pild. 9,5,11).

§5

În acest înţeles de sfânt ospăţ se spune că şi însuşi Dumnezeu cauzatorul tuturor bunurilor se îmbată* pentru ospăţul supraplin şi mai presus de înţelegere sau, mai propriu vorbind, pentru obişnuita bună lucrare desăvârşită şi negrăită şi mai presus de orice măsură a sa. Căci, precum la noi beţia e o plinătate nemăsurată şi o ieşire din minte şi cugetare în sens rău, aşa la Dumnezeu beţia trebuie înţeleasă nu ca altceva, decât ca o lipsă de măsură în sens bun a supraplinătăţii tuturor bunătăţilor, prezentă în El ca în cauza lor. Dar ieşirea (extazul) din cugetare ce urmează beţiei trebuie socotită drept starea ridicată a lui Dumnezeu peste înţelegere, prin care fiind înălţat cu cugetarea peste cugetare şi peste putinţa de a fi înţeles* şi peste însuşi faptul de-a fi şi simplu peste toate câte sunt bune, Dumnezeu este îmbătat şi totodată* ieşit din El (în extaz) şi din toate şi totodată supraplin, într-o depăşire a toată lipsa de măsură şi totodată aşezat în afară şi dincolo de toate.

Pornind de la acestea, ne vom împărtăşi în acelaşi mod* şi de ospeţele drepţilor din Împărăţia lui Dumnezeu. Căci *venind*, zice, *însuşi Împăratul îi va aşeza* şi *le va sluji* (Luc. 12,37). Acestea arată o împărtăşire comună şi în bună înţelegere a Sfinţilor de bunătăţile dumnezeieşti şi Biserica celor întâi născuţi înscrişi în ceruri şi duhurile drepţilor desăvârşite şi umplute de toată bunătăţile. Şi aşezarea* lor socotim că e odihna de multe osteneli şi viaţa liniştită şi vieţuirea îndumnezeită în lumina şi ţara celor vii, plină de toată simţirea sfântă şi împărtăşirea îmbelşugată de bunătăţile fericite, prin care s-au umplut de toată bucuria. Aceasta înseamnă veselia* ce le-o dăruieşte Iisus şi poftirea lor la ospăţ şi slujirea lui şi odihna veşnică dăruită de El şi dăruirea şi revărsarea bunătăţilor de care le va face El parte[290].

§6

Ştiu bine că vei cere să-ţi explicăm şi cuvântul despre somnul în sens bun* al lui Dumnezeu. Când vorbim de el, înţelegem că somnul dumnezeiesc este ridicarea lui Dumnezeu peste cei providenţiaţi şi faptul de-a nu avea nimic comun cu ei[291]. Iar vegherea e atenţia şi grija lui de cei ce au nevoie de creşterea şi mântuirea lor, spre a-i ridica la alte simboale dumnezeieşti. De aceea socotim de prisos să repetăm aceleaşi lucruri aceloraşi, părând că spunem altele, conştienţi că voiţi să înaintaţi în cele bune, încetăm cele spuse după ce am înfăţişat, cum socotesc, în epistola noastră cu prisosinţă cele datorate scrisorii voastre. Vă trimitem toată această teologie simbolică* a noastră, în care veţi afla împreună cu casa înţelepciunii şi cei şapte stâlpi explicaţi şi hrana ei tare, împărţită în jertfe şi pâini; şi ce este amestecul vinului şi iarăşi ce e veselia lui Dumnezeu din beţia lui şi înseşi cele spuse acum, explicate în ea mai pe larg. Ea este, precum socotesc, buna tâlcuitoare a tuturor simboalelor, în acord cu sfintele tradiţii şi adevăruri ale Scripturilor.

Epistola X*

Către Ioan Teologul, Apostolul şi Evanghelistul, care şi-a încheiat vieţuirea în insula Patmos

Mă adresez sfântului tău suflet, iubite, pentru că îmi eşti mai familiar decât mulţi. Bucură-te cu adevărat, iubite, foarte iubit Celui cu adevărat drag şi dorit şi iubit. Ce minunat lucru este adevărul spus de Hristos că atunci când cei nedrepţi îi alungă pe ucenici din cetăţi (cf. Mat. 23,34), ei îşi primesc cele vrednice de ei şi cei răi sunt despărţiţi de cei sfinţi şi se depărtează de ei. Cu adevărat, cele văzute sunt chipuri ale celor nevăzute. Căci, nici în veacurile* ce vor veni nu Dumnezeu va fi cauza despărţirilor drepte de El, ci cei ce se vor despărţi pe ei înşişi în mod deplin, aşa cum îi vedem pe cei buni ajunşi la unirea cu Dumnezeu. Aceasta, deoarece fiind iubitori ai adevărului, se depărtează de împătimirea de cele materiale şi, în libertatea totală de toate relele şi în dragostea dumnezeiască de toate cele bune, iubesc dreptatea şi sfinţenia; şi, despărţindu-se de viaţa prezentă, o încep în chip îngeresc pe cea viitoare, vieţuind în mijlocul oamenilor cu toată nepătimirea şi în numele lui Dumnezeu*, în bunătate şi plini de toate celelalte bunuri.

Iar pe voi nu sunt atât de fără minte ca să vă socotesc pătimind ceva. Ci, cred că şi patimile trupului le simţiţi numai ca să le judecaţi. Iar pe cei ce vă nedreptăţesc şi socotesc să vă strâmtoreze, fără să-i învinuiesc că nu văd în chip drept soarele Evangheliei*, doresc să-i văd lăsându-se de acestea care lucrează împotriva lor, ca să se întoarcă spre bine, iar pe voi apropiindu-vă de ei, ca să se împărtăşească de lumină. Iar pe noi nimic contrar* să nu ne lipsească de lumina atotstrălucitoare a lui Ioan; acum ne întâlnim în memorie şi în înnoire cu teologia ta adevărată, iar peste puţin ne vom uni cu voi înşivă (o spun aceasta, deşi e un lucru îndrăzneţ). Căci sunt neîndoielnic vrednic de crezare când, aflând şi spunând cele mai înainte cunoscute de tine de la Dumnezeu, socotesc că vei părăsi închisoarea din Patmos, şi vei reveni în Asia, şi vei face lucrătoare acolo imitarea de către tine a bunătăţilor lui Dumnezeu, şi vei preda predaniile celor de după tine.

SCOLIILE Sfântului MAXIM MĂRTURISITORUL

la

EPISTOLE

Epistola I

Gaius. Presupun că acest Gaius este cel căruia i-a scris dumnezeiescul Evanghelist Ioan a treia *Epistolă*, văzând şi în aceasta o mărturie despre cei cu care a convieţuit după Apostoli acest dumnezeiesc bărbat. Iar terapeuţi a spus în capitolul VI al *Ierarhiei bisericeşti* că se numeau monahii, unde spune şi cum s-au constituit nefiind clerici, dar totuşi mai sus de popor. Pe aceştia se arată că-i admiră Filon Iudeul, în scrierea *Despre viaţa contemplativă sau Despre rugători*, numindu-i terapeuţi, unde descrie vieţuirea lor puţin înainte de sfârşitul cărţii acesteia. Dar citeşte cuvintele însele ale lui Filon.

Nu ca privaţiune. Să nu înţelegi, zice, acestea, după înţelesurile comune, fiindcă precum întunericul e desfiinţat de lumină, şi mai ales de multă lumină, sau precum necunoştinţa, care este şi ea întuneric, se opreşte când vin cunoştinţele şi mai ales multele cunoştinţe, aşa şi cunoştinţa care seamănă, precum am spus, cu necunoştinţa din neînvăţătură; dar cu cât se luminează cineva mai mult, în privinţa lui Dumnezeu, şi adună cât mai multă cunoştinţă a existenţelor (creaturilor), adică a celor inteligibile şi înţelegătoare, cu atât mai mult, urcând în cunoştinţa despre Dumnezeu, va cunoaşte necuprinderea sau necunoştinţa despre El, care sunt lumina şi cunoştinţa mai presus de toate cele cunoscute; şi ca urmare cinsteşte cu tăcerea negrăirea despre Dumnezeu. Deci nu prin privaţiunea cunoştinţei se vorbeşte despre necunoştinţa lui Dumnezeu, ci prin depăşirea şi întrecerea a toată cunoştinţa, adică fiindcă a cunoscut cineva pe Cel necunoscut şi necuprins de toţi şi de sine însuşi. Acestea s-au spus şi în capitolul I din *Teologia mistică* şi în capitolul II al scrierii *Despre numirile dumnezeieşti*.

Ci ceva din existenţele (creaturile) lui. Cu cât are cineva, zice, mai multă cunoştinţă a existenţelor (a creaturilor) şi lumina existentă, adică înţelegerea adevărului, cu atât va vedea mai mult cele necunoscute ale lui Dumnezeu. Căci acestea nu se arată luminii sau cunoştinţei prin lumină sau cunoştinţă, ci mai degrabă se ascund posesorilor lor; şi sporirea şi creşterea în acestea, adică în lumină şi cunoştinţă, arată pe Dumnezeu nevăzut şi necunoscut; pentru că cel ce a văzut pe Dumnezeu şi a înţeles ceea ce a văzut nu l-a văzut pe El, ci ceva din existenţele (creaturile) lui cunoscute.

Prin însuşi faptul că în general. Trebuie subînţeles şi prin acestea cele existente şi cunoscute. Iar *nu sunt* s-a adus, fiindcă *este* se referă la cele ce sunt (create); iar Dumnezeu este şi mai presus de *este*, pentru că este necreat.

Epistola II

Cel - dincolo de toate. Aceasta a spus-o de multe ori, în mod deosebit şi în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*; prin excelenţă a explicat acestea însă în capitolul IX al acelei scrieri, spre sfârşit spunând cum Cauzatorul tuturor este şi dumnezeire şi bunătate şi suport al dumnezeirii şi mai presus de acestea. Dar trebuie citite astfel: ne întrebăm cum e Dumnezeu obârşia dumnezeirii? De înţelegi că dumnezeirea este darul din Dumnezeu prin care ne îndumnezeim, deci nu Dumnezeu însuşi, ai răspunsul; dar Dumnezeu însuşi spun că este şi fiinţa mai presus de fiinţă, care e şi mai presus de obârşia dumnezeiască dăruită şi hărăzită de El, adică de îndumnezeire; şi la fel despre celelalte. Apoi argumentează zicând că dacă darul din Dumnezeu se face început al îndumnezeirii noastre, e vădit că Cel ce e Cauzatorul oricărui început fiind şi început sau, mai degrabă, mai presus de început este dincolo şi de zisa dumnezeire sau obârşia dumnezeiască. Căci Dumnezeu nu câştigă prin relaţie cu noi binele, ci îl are în afara relaţiei; noi însă prin relaţie, căci suntem schimbători, pe când El este neschimbător.

Dacă - prin dumnezeire şi bunătate. Nu vorbi, zice, de dumnezeirea şi bunătatea prin fiinţă, ci de darul binefăcător şi îndumnezeitor al lui Dumnezeu cel adevărat şi bun. Căci acesta este începutul şi cauza îndumnezeirii şi îmbunătăţirii şi în acest sens se spune că Dumnezeu este mai presus de obârşia dumnezeiască şi obârşia bunătăţii; şi aşa trebuie înţeleasă. Dar notează şi de aici că dumnezeirea şi bunătatea nu sunt însăşi fiinţa lui Dumnezeu; că Dumnezeu e şi dincolo de acestea s-a spus în capitolul XI al scrierii *Despre numirile dumnezeieşti*.

De neimitat şi nesupus relaţiei. Dumnezeu e Cel ce nu are ceva prin relaţie, căci lucrurile sunt din imitarea lui şi în relaţie cu El, împărtăşindu-se şi imitându-l în ceea ce fac. Iar de Dumnezeu a spus că este de neimitat şi nesupus relaţiei, fiindcă cu cât înaintează cineva mai mult în imitarea lui Dumnezeu şi în relaţia cu El, cu atât înţelege mai mult că Dumnezeu rămâne de neatins prin

imitaţie şi relaţie.

Epistola III

Îndată înseamnă că, contrar nădejdii. Socotesc că Gaius a întrebat despre acea proorocire a proorocului Maleahi, care spune: *Şi îndată va veni în templul său* (în Biserica sa) *Domnul pe care voi îl căutaţi şi îngerul legământului, pe care voi îl doriţi* (Mal. 3,1). Crede că a întrebat aceasta din faptul că adaugă: Aceasta socotesc că o dă de înţeles Scriptura; şi tâlcuieşte aici în mod minunat Scriptura ca referindu-se la Domnul Iisus Hristos. Dar notează şi cum explică cuvântul *îndată* (ἐξαίφνης); şi notează şi spusa că Hristos s-a făcut fiinţă în mod omenesc.

Dar este ascuns. *Ascuns* spune de multe ori în loc de *Dumnezeu* şi ascunzime în loc de dumnezeire, ca în cuvintele de mai sus. Deci *ascuns* a spus aici în loc de *Dumnezeu*, ca nevăzut.

Epistola IV

Cum zici că Iisus. Întrebi, zice, cum e aceasta? Notează că întrebarea e cum se întâmplă aceasta în iconomie (în urma întrupării), deoarece şi fără aceasta se zice om ca cel ce e Cauzator şi Făcător al omului.

Căci nu - om ca Cel (ce e) Cauzatorul oamenilor. Aceasta o spune şi africanul în *Cronografe*; căci se zice Dumnezeu tuturor celor din El, deoarece este în toţi. Dar în iconomie (în urma întrupării) i se zice om Celui ce s-a făcut fiinţă după toată fiinţa, precum s-a spus: *Întru care locuieşte toată plinătatea dumnezeirii trupeşte* (Col. 2,9); dar ia seama la toate cuvintele *Epistolei*; căci e contrară oricărei erezii, mai vechi şi mai noi.

Dar noi (nu-l separăm) pe Iisus. Nu definim, zice, pe Hristos ca uman, adică nu vorbim despre om ca străin, pentru raţiunea fiinţei, despărţind comunitatea firilor, ci în mod vădit pentru raţiunea dumnezeirii. Căci a adăugat: Căci nu e numai om, ci şi Dumnezeu. Căci deşi a asumat întreaga fiinţă a omului, nu-l despărţim pe El de dumnezeire; fiindcă adaugă: căci nu e numai om; apoi, spunând aceasta, adaugă: Nici *numai* mai presus de fiinţă, întrucât e şi om.

Mai presus de oameni. Mai presus de oameni, pentru că e din Fecioara Maria; dar ca oamenii, pentru timpul petrecut în pântece, sau după legile creaţiei. Şi din fiinţa oamenilor, pentru că precum a spus Sfântul Părinte, sfântul trup al lui Hristos este din sângele Fecioarei.

S-a făcut fiinţă mai presus de fiinţă. A numit şi după întrupare dumnezeirea suprafiinţialitate. Iar suprafiinţa acesteia constă în faptul că e mai presus de fiinţă, de înţelepciune şi putere.

Şi - mai presus de om. E cu adevărat om, pentru că e propriu voinţei omeneşti să fie din femeie; dar mai presus de om, fiindcă a fost din Fecioară. Şi notează că trupul lui Hristos e pământesc şi nu ceresc, cum au socotit unii.

Prin depăşire, o putere. Iată cum vorbeşte şi aici de *depăşire*, în opoziţie cu cele înţelese ca privaţiuni; (*când se neagă lui Dumnezeu mărginirea, e o negaţie prin privaţiune; când se afirmă o putere necuprinsă a lui Dumnezeu, se vorbeşte de o negaţie prin depăşire*, n. trad.). Dar ce este afirmaţia am spus mai sus, în capitolul III al *Teologiei mistice*. Însă cum în Domnul nostru Iisus Hristos afirmaţiile au un înţeles de negaţie prin depăşire, o explică cele omeneşti. Căci deşi afirmăm despre Hristos, spunând că e om şi e din Fecioară după fiinţa noastră, dar faptul din urmă are înţelesul ascuns şi mai presus de minte al negaţiei. Căci va spune cel ce aude aceasta că nu e om, fiindcă e din Fecioară, ci mai presus de om, deşi după celelalte e om. Şi o explică şi aceasta, zicând că a spune că este om în mod afirmativ arată că nu este om în sens negativ, ci mai presus de om, prin minunile făcute de El.

Nelucrând cele dumnezeieşti ca Dumnezeu. Zice că Dumnezeu nu lucra cele dumnezeieşti ca Dumnezeu, fiindcă le lucra prin trup şi nu prin dumnezeirea goală. Totuşi erau dumnezeieşti; nici cele omeneşti ca om; căci le lucra când voia, cu putere dumnezeiască dând timp trupului să lucreze ale lui; dar erau totuşi omeneşti; iar cuvântul *înomenit îl arată întrupat*. Iar lucrarea teandrică înseamnă dumnezeiască şi omenească (*despre lucrarea teandrică vorbeşte Sfântul Maxim mai mult în partea întâi din* Ambigua, *care e a doua din punct de vedere cronologic*, n. trad.). Căci aşa a convieţuit cu noi, adică pentru noi, pe pământ, lucrând, cum şi-a propus, cele dumnezeieşti şi cele omeneşti. Dar notează unirea mai presus de fire şi negrăită a Domnului, pentru că nu lucra cele dumnezeieşti ca Dumnezeu (fiindcă era om), nici cele omeneşti ca om (căci era şi Dumnezeu). De aceea dumnezeiescul Grigorie Teologul vorbeşte minunat de un fel de îmbinare a firilor, deci şi de o împreunare a numirilor şi în mod perihoretic (prin întrepătrundere) între ele, prin raţiunea coexistenţei. Dar cum nu făcea faptele dumnezeieşti ca Dumnezeu, o arată şi umblarea în mod trupesc pe mare cu picioarele; căci e în puterea lui Dumnezeu să întărească apele, dar nu e propriu lui Dumnezeu să umble cu picioarele trupeşti. Nici nu sunt ale dumnezeirii trupul, picioarele şi oasele. Şi e iarăşi în puterea lui Dumnezeu să facă Fecioara să zămislească; dar nu e propriu dumnezeirii să ia chip pentru vedere şi pentru celelalte mădulare omeneşti. La fel sunt valabile şi cele contrare pentru acestea; căci n-a făcut ca om cele omeneşti. Fiindcă era om din Fecioară, dar nu era aceasta prin om. Căci ce om e din Fecioară? Şi iarăşi este propriu omului să umble cu picioarele; dar a umbla pe ape nu e propriu omului; căci care om a făcut aceasta?

O oarecare (lucrare) nouă. Nimeni să nu declare, adoptând o vorbire nebună, pe Domnul Iisus teandrit (θεανδρίτην); căci n-a spus teandrit (θεανδριτικήν) de la θεανδρίτης, ci lucrare teandrică (θεανδρικήν), adică o lucrare împletită a lui Dumnezeu şi a omului. De aceea spune că Dumnezeu s-a înomenit (ἀνδρωθέντα), şi nu că Dumnezeu s-a făcut om. A numit numai lucrarea îmbinată teandrică; căci a lucrat numai ca Dumnezeu, când nefiind de faţă, a vindecat pe sluga sutaşului; şi numai ca om, deşi era şi Dumnezeu, când mânca şi se întrista. Dar a lucrat în mod îmbinat minunile, vindecând ochii orbilor prin ungere şi oprind curgerea celei ce-i curgea sânge, prin atingere.

Epistola V

În el ajunge. Ceea ce spune aici Părintele, înţelege-o din pilda ochiului trupesc. Căci ceea ce face absenţa luminii, producând nelucrarea puterilor văzătoare, aceasta o face şi privirea directă la soare în amiaza zilei.

Epistola VI

Căci e posibil. Se poate, zice, ca cineva între alte multe, respingând o minciună vădită, el însuşi să se abată de la adevăr, care este unul; căci unul este adevărul, dar e ascuns pentru taina dogmelor şi are nevoie de multă cercetare unită cu harul dumnezeiesc; de pildă Nestorie, respingând cele ale lui Arie şi Apollinarie, sau alţii ca el, ale altora asemănători, au căzut în alte erezii aiurite. Dar nimeni să nu se simtă îndemnat prin aceasta să nesocotească scrierile Părinţilor împotriva eterodocşilor; nu aceasta o spune cerând să nu respingă şi răstoarne opiniile celor necredincioşi (căci cum ar apărea el însuşi respingând în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti* opiniile lui Elima?); ci că, potrivit cuvântului de mai înainte, nu trebuie să se mulţumească cineva de a grăi împotriva altora, ci de-a expune în chip exact şi spre învăţătură cuvântul adevărului, folosindu-se după împrejurări de combaterea răzvrătirii necredincioşilor. Altfel: nu trebuie combătute opiniile altora, ci întărită învăţătura proprie; nici nu trebuie să se scrie împotriva unei credinţe sau opinii care nu apare bună, ci pentru adevăr. Şi cum trebuie făcut aceasta, o lămureşte în *Epistola* următoare.

Pentru adevăr. Notează pentru ce trebuie să se scrie numai pentru adevăr şi nu împotriva altora.

Epistola VII

§1

Policarp. Sfântul acesta Policarp a fost episcop al Smirnei din Asia şi ucenic al Sfântului Ioan Evanghelistul, cum spune Irineu în a treia carte *Împotriva gnozei cu nume mincinos*; el a murit ca martir prin foc. Acelaşi dumnezeiesc Policarp are şi *Epistola către Filipeni*. Această *Epistolă* a fericitului Dionisie dă şi multe minunate şi uimitoare date despre eclipsa de soare întâmplată în timpul crucii lui Hristos.

Se va dovedi. *Se va dovedi* îndeobşte; căci aşa cere fraza (se pune *idol* în loc de *imitaţie*).

§2

Sofistul Apollofane. E vorba de sofistul Apollofane, care fusese prietenul marelui Dionisie şi îl bârfea pe el pentru că se făcuse creştin şi grăia împotriva Elinilor (*păgânilor*, n. trad.). (Căci şi înţelepciunea omenească e de la Dumnezeu.)

Şi nu (vorbesc) de cea a celor mulţi. Spusa trebuie înţeleasă aşa: şi nu vorbesc de părerea celor ce rămân lipiţi în chip material şi pătimaş de cuvintele sau patimile poeţilor.

Căci - prin cunoştinţa existenţelor (lucrurilor create). A numit cunoştinţa celor ce sunt, observarea mişcării cerurilor şi privirea celorlalte părţi ale creaţiei, după norma cea una a înţelepciunii, care cere să se cunoască existenţele (creaturile) ca cele ce sunt existenţe (creaturi). Căci glasul Apostolului a spus în *Epistola I către Corinteni* (1,21): *Deoarece întru înţelepciunea lui Dumnezeu lumea n-a cunoscut prin înţelepciune pe Dumnezeu;* el a înţeles prin aceasta armonia şi ordinea arătată în creaţie. Deci notează: cunoştinţa existenţelor (a lucrurilor) se numeşte filosofie şi ea e deosebită de ceea ce numeşte Apostolul *în Epistola I către Corinteni* înţelepciunea lui Dumnezeu. (Căci a spus la început scopul pentru care n-a scris nici împotriva Elinilor, nici a altora.)

Apollofane - ar trebui să ştie. Din mărturisirea de către Elini a ordinii tuturor lucrurilor, conchide că Dumnezeu e cauză a lor, zicând: din aceasta, adică din faptul că soarele şi luna menţin hotarele rânduite ale zilei şi că tot ciclul cerului se învârteşte în jur, adică de la răsărit la apus, trebuie să cunoască pe Dumnezeu orânduitorul tuturor. Pentru că, dacă n-ar fi purtate cu cerul care le cuprinde, soarele şi luna şi sfera neabătută a stelelor nemişcate învârtindu-se de la răsărit la apus, soarele şi luna ar avea o mişcare contrară tuturor celor ce se învârtesc de la răsărit la apus; astfel se cunoaşte şi se admiră cu dreptate Dumnezeu ca fiind Creatorul şi orânduitorul universului. Acestea le-a explicat împotriva lui Apollofane, care spune că cerul nu s-a constituit împreună cu soarele. (Despre ordinea persistentă a stelelor prin voia lui Dumnezeu, care totuşi e schimbată când voieşte El, a se vedea la *Iisus Navi* şi *Iezechiel*.)

Când soarele - de El. În acestea se înfăţişează cele ale lui Iisus Navi şi se spun de istoria lor Sfântului Policarp, ca să le spună lui Apollofane. Deci zice: Spune-i lui: învaţă cum Dumnezeu a aşezat soarele şi luna la o distanţă una de alta şi după ce a apus de soare; spune că a aşezat luminătorii la locul lor, dându le o stabilitate oarecare prin puterea nevăzută a lui Dumnezeu, Cauzatorul lor. Şi a făcut universul nemişcat cu cei doi luminători; căci nici cerul, nici celelalte stele nu se învârtesc, ci stau nemişcate cu cei doi luminători. Şi nu numai pentru puţin s-a oprit drumul universului şi mişcarea lui, ci ziua întreagă, cum s-a făcut în cazul lui Iisus Navi ziua dublă de 24 de ore, cum o spune clar aceasta Iisus al lui Sirah în cântarea Părinţilor. Apoi adaugă: iar dacă ar spune Apollofane *e cu neputinţă, căci nu s-a oprit odată cu cei doi luminători cerul şi celelalte stele, ci acelea se mişcau şi acesta n-a stat*, trebuie să i se răspundă: aceasta trebuie să te întoarcă pe tine şi mai mult la Dumnezeu şi la cunoştinţa lui, care a mişcat cerul care cuprindea luminătorii, dar ţinea nemişcaţi luminătorii cuprinşi de cer. Căci aceasta arată o şi mai mare putere a lui Dumnezeu care, mişcându-se cerul şi celelalte stele, a făcut soarele şi luna să stea nemişcate şi să nu fie duse de aceeaşi mişcare a universului, cu care sunt ţinuţi pururea în mişcare.

Stabilitate mai presus de fire împreună cu (nemişcarea) - universului. Spune că odată cu polul rămas nemişcat (căci aşa a numit universul), s-a produs şi starea pe loc a soarelui şi a lunii. Sau, mai bine zis, spune, a fost cu mult mai minunat lucru ca în vreme ce polul se învârtea (l-a indicat pe acesta vorbind *de toate*,

de *cele mai înalte* şi *cuprinzătoare)*, soarele şi luna (căci acestea sunt *cele cuprinse*) nu erau învârtite cu cerul cuprinzător.

(O zi) din cele succesive aproape se întreieşte. A adăugat *aproape*, deoarece ziua aceea n-a devenit prin înmulţire întreită (de 32 de ore) de la răsărit până la locul de unde s-a dat semnul, fiind zece de la răsărit şi douăsprezece până la ultimul apus. De aceeaşi formă a cuvântului s-a folosit şi aici, pentru că polul însuşi împreună cu soarele şi-a făcut înconjurul acela mai presus de fire în intervalul a 24 de ore; sau numai soarele.

De altfel tot acest timp. Spusa se înţelege obişnuit astfel: universul întoarce aceste mişcări contrare, reluând după atâta distanţă de timp aceleaşi poziţii. Acestea se arată şi în cartea a IV-a a *Regilor* şi mai ales în ediţia lui Simach şi în cartea II-a a *Paralipomenelor*.

Sau - soarele pe drumul lui. Mişcarea anuală a soarelui face cinci întoarceri: urcuşul dinspre miazănoapte, adică de la echinocţiul de primăvară până la solstiţiul de vară şi coborârea spre miazănoapte de la solstiţiu până la echinocţiul de toamnă şi coborârea de la miazăzi sau de la acest echinocţiu spre solstiţiul de iarnă şi de la el iarăşi urcuşul spre miazăzi spre echinocţiu; şi al cincilea, cel contrar întregului curs. Deci indicând mişcarea de direcţie încincită, a indicat mişcarea cunoscută şi obişnuită a soarelui. Iar ceea ce spune Părintele prin acestea, să le înţelegem astfel: să presupunem că soarele a fost în ziua aceea la ora răsăritului în prima parte a Berbecului, când nu avea minute; deci în altă parte el nu putea reveni, pentru că nu împlinise mişcarea dinainte încincită, prin cele 365 de zile şi prin patru anotimpuri. Deci se desfăşura în 10 ore, de la 12 în care era până la locul în care-şi făcea răsăritul lui, adică la prima parte a Berbecului, refăcând în ea mişcarea încincită, adică împlinind perioada unui an; şi în alte 10 ore revenind prin întoarcere la locul unde era când s-a dat semnul, a împlinit, ca să vorbim prin presupunere, în prima parte şi jumătatea a Berbecului, aceeaşi mişcare încincită prin desprinderea a ceea ce a numit în mod analitic; căci nu era cu putinţă să fie el iarăşi în partea aceasta a Berbecului, odată ce s-a despărţit de ea, decât prin zilele anului, precum s-a spus.

Se povestesc în cercurile (sacre). În loc de: în istoriile.

Le sărbătoresc - (în amintirile întreitului) Mitra. Perşii numesc soarele Mitra. Deci întinderea zilei închinate lui o socoteau întreită. Mai ia seama pe lângă aceasta şi la întunericul care s-a lăsat de la ora a şasea până la ora a noua peste tot pământul, în vremea răstignirii Domnului, de care vorbeşte Părintele.

În Heliopole. Poate vorbeşte de Heliopole din Egipt; căci exista încă în vremea aceea acolo.

În mod minunat (paradoxal). Căci spun că nu se producea altfel eclipsa, decât prin acoperirea soarelui de către lună.

Şi iarăşi aceasta. Notează aici soluţia tainei descrise de Evanghelistul Luca. Căci nimeni n-a istorisit taina modului şi a minunii, decât numai el. Căci dumnezeiescul Luca spunând că de la ora a şasea s-a produs întuneric prin crucea Domnului, soarele eclipsându-se, toţi s-au îndoit pentru ce s-a numit această eclipsă, luna aflându-se în a 14-a zi, deci neexistând o întâlnire între soare şi lună. Aproape toţi exegeţii de mai târziu, trăind mult timp după aceea, au cugetat că soarele însuşi şi-a oprit razele trei ore până la nouă; aici s-a indicat şi un mod minunat al eclipsei. Căci, zice, de la răsărit fiind ora 14 (căci nu era un timp al conjuncţiei), a căzut o putere deasupra soarelui şi a împins înapoi spre răsărit discul solar. De aceea a venit luna şi s-a aşezat în locul lui, acoperindu-l până ce a venit înapoi discul lui. Deci trebuia, dacă ar fi fost o eclipsă obişnuită, din aceeaşi parte să se producă şi eclipsa şi dispariţia ei, de pildă când luna trece prin cursul ei de sub soare, să se arate de la răsărit prima parte a discului solar, cea răsăriteană, care a şi început să fie acoperită; deci de acolo, din partea de răsărit, începe să se descopere discul solar, luna trecând spre apus şi descoperind prima parte a soarelui, prin părăsirea şi trecerea peste soare, descoperind prima lui parte, adică cea de la răsărit. Dar în timpul patimii mântuitoare nu s-a întâmplat aşa, ci dimpotrivă. Căci venind luna de la răsărit, a acoperit soarele şi a ascuns întreg discul lui; apoi n-a mai trecut spre apus, ci s-a întors iarăşi spre răsărit şi a dezgolit prima parte de către apus a discului solar; căci s-a mişcat înapoi, pe diametrul contrar al soarelui, spre răsărit; deci nu s-a făcut acoperirea şi descoperirea din aceeaşi parte. A amintit şi Flegon, cronicarul elin, în a treisprezecea carte a *Cronografiilor* lui, în a treia Olimpiadă, de eclipsa aceasta, spunând că ea s-a produs contra obiceiului; dar n-a descris modul ei. Dar şi Africanul nostru în a cincea parte a *Cronografiilor* şi Eusebie al lui Pamfil e pomenit în aceleaşi ca scriind de aceeaşi eclipsă.

Epistola VIII

§1

Demofil. Acest Demofil era monah, cum spune şi titlul; căci numeau pe monahi terapeuţi. Certând pe presbiterul lui şi revoltându-se că a primit la pocăinţă pe careva dintre păcătoşi, l-a fugărit pe cel ce se pocăia lovindu-l, iar pe presbiter l-a alungat şi s-a aşezat în locul lui ca presbiter hirotonisit prin sine. Notează deci că relele acestea erau şi în vremea aceea. Deci cu dreptate zice: *O, viteazule Demofil*, osândind tăria lui necuvenită şi nu evlavia dumnezeiască şi prin aceasta criticând pe monah.

Şi dacă (îl descriu) o dată şi ca lipsit. Adică atunci când Scripturile zic că El s-a revoltat împotriva lui Dumnezeu şi s-a întors de la faţa lui. Dar înainte, zice, îl arată pe el ajuns în afara blândeţei şi apoi suferind căzut de la vederea lui Dumnezeu.

Deosebită. Notează că Moise era deosebit în imitarea lui Dumnezeu pentru blândeţea pentru care se numea slujitor al lui Dumnezeu.

Iubirea de slavă. Iubirea de slavă înseamnă a iubi şi a dori cinstirea. Nu acesta ales de judecata lui Dumnezeu (θεοκρίτῳ) să conducă, ci cel judecat de Dumnezeu apt pentru aceasta.

Dar ce (l-a făcut) pe părintele dumnezeiesc. Numeşte pe David părinte dumnezeiesc, pentru Hristos. Căci zice dumnezeiescul Pavel: *Chemat la Evanghelia pe care a făgăduit-o mai înainte în Sfintele Scripturi despre Fiul său, născut din sămânţa lui David după trup* (Rom. 1,1-3). Deci cu dreptate e numit David părinte al lui Dumnezeu.

De aceea l-a şi (dăruit) cu o stăpânire. S-a scris în lege ca să ridice şi pe duşmanul căzut sub jug.

Dar (să urcăm) mai sus. La ceea ce e mai înalt. Notează iubirea de oameni a îngerilor, care se roagă pentru neamurile lui Dumnezeu şi pedepsesc puterile apostasiate, adică pe demoni.

Cel cu adevărat bun. Despre bunătatea Domnului nostru Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeu (care în realitate face să fie, adică menţine în permanenţă).

Şi - voieşte ca toate acestea să fie pururea. Fiindcă a spus toate, iar în toate sunt şi cele neînsufleţite şi neraţionale, adaugă *după capacitatea lor*, moderând prin opoziţie ceea ce a spus.

Şi râvneşte. Cum iubeşte Hristos toate şi ne îndeamnă să nu cădem din El, de aceea ne aude şi ne ajută şi Mângâietorul.

Se frâng. A se frânge e a se zdrobi. Se foloseşte cuvântul şi pentru cei morţi care, văzând amânată întâlnirea cu cei ce-i iubesc, se folosesc de această frângere trupească. De aceea se înţelege şi pentru alte lucruri asemănătoare.

Când se apropie (de El), vine (spre ei). Se presupune în acestea cele ale parabolei din Evanghelia despre fiul risipitor; şi cele asemenea. Minunat spune şi *întreg pe întregi*, ruşinând pe ereticii de atunci, care spuneau că e mântuit de Dumnezeu numai sufletul, nu şi trupul. Deci zice că întreg Domnul, care a luat suflet şi trup, ne-a mântuit pe noi întregi, cei din suflet şi trup. Existau atunci nişte eretici ai lui Simon, cum arată Irineu şi Ipolit. Şi cei ai lui Origen cugetă dogmatizând aceleaşi. Unit (περιφύς) cu ei sau îmbinat (περιπλακεῖς) cu ei.

Adică pe cei buni. Notează de cine spune că sunt prietenii chemaţi; după puţin arată că înţelege prin ei pe îngerii buni. Observă şi cuvântul: *Ca să fie locaşul tuturor celor ce se bucură.*

Iar tu - cum arată scrisorile tale. Tu, zice, o, Demofile, ai înjurat pe preot, care a spus că trebuie miluit, adică e vrednic de milă cel care, fiind lipsit de evlavie, s-a pocăit. Socotesc că Demofil a înjurat presbiterul; căci se obişnuieşte ca preoţii să fie numiţi presbiteri, cum s-a arătat în *Ierarhia bisericească*. Dar şi aici, puţin mai departe, voi arăta ceea ce am spus. Propoziţia spune în trecere: Ocărăşti pe preotul care a iertat; şi: Cel neevlavios merită să fie miluit sau vrednic de milă.

Ai sustras Sfintele Sfinţilor. Le-ai sustras, în loc de le-ai umilit şi le-ai micşorat; sau nu aceasta, ci ai sustras în loc de le-ai luat, cum s-a spus, sau ţi le-ai însuşit de pe altar şi le-ai purtat, deşi aceasta e permis numai presbiterilor şi diaconilor, căci legea zice: *Preoţii vor acoperi Sfintele* şi cele spuse în pagina următoare.

Nu e îngăduit (să învinuieşti) pe preotul. Nu trebuie să fie învinuit presbiterul de diacon sau de monah chiar de păcătuieşte, cu atât mai puţin de laici, în afară de erezie; căci e deasupra treptei monahilor sau a liturgilor, adică a diaconilor. Şi cu mult mai mult nu e îngăduit să fie acuzat episcopul de cineva.

Iar preoţii sunt vestitorii. Notează că şi preoţii sunt vestitori şi tălcuitori, adică învăţători ai judecăţilor dumnezeieşti, după ierarhi; şi de aici se arată că *Epistola* s-a scris despre preotul alungat şi ocărât de monah.

Prin mijlocirea liturgilor (diaconilor). Notează că cei ce cer să afle de la presbiteri cele dumnezeieşti nu trebuie să o facă aceasta prin ei, chiar de sunt monahi, ci prin mijlocirea diaconilor şi aceasta când va fi vremea potrivită.

Prin ei - să fii. Precum am spus mai sus, în *Ierarhia bisericească*, în capitolul despre sfinţirea monahală, monahilor li se dă schima monahală prin preot.

Treapta. Despre treptele bisericeşti şi care e slujirea monahilor. Căci pe ei îi numeşte terapeuţi. Acestea le spune în *Ierarhia bisericească*.

Porţile altarului. Căci terapeuţilor li s-a încredinţat păzirea porţilor bisericii, cum zice în *Ierarhia bisericească* în capitolul despre slujirile sfinţitoare, puţin după începutul capitolului.

Sfintelor perdele. Şi atunci existau perdele în jurul Sfintei Mese.

Nici nu ai ceva din cele cuvenite. Notează că cel ce se apropie fără rânduială şi contrar sfintelor canoane de cele sfinte nu e crezut, nici că vede, nici că aude, nici că are ceva din ele, deşi se atinge cu mâinile de ele.

A îndrăznit. E pedepsit în general cu dreptate.

Când făcând cineva cele mai presus de treapta lui. Chiar de face cele cuvenite, dacă nu ţin de treapta şi demnitatea lui, trece peste ceea ce-i este îngăduit.

Demonii - când recunoşteau (pe Iisus) cu adevărat. Despre demonii care recunoşteau pe Iisus ca Dumnezeu.

Dar e de respins. E respins (ἐκκήρυκτος) ca martor al învăţăturii despre Dumnezeu tot cel străin de episcopat.

Şi Mariam s-a umplut de lepră. Notează cauza pentru care s-a umplut de lepră Mariam, sora lui Moise.

Şi - asupra fiilor lui Scheva. Demonii au sărit asupra fiilor lui Scheva pentru că, necrezând în Hristos şi nefiind hirotoniţi (Fapt. 19,14), i-au exorcizat, ceea ce nu le este îngăduit decât numai exorciştilor. Aceasta se spune în *Faptele apostolilor*.

Nici cele drepte cu nevrednicie. Notează ce spune: Cu dreptate se săvârşeşte ceea ce e drept, cum zice Moise (cf. Deut. 16,20); şi nu e îngăduit a săvârşi ceea ce e drept fără vrednicie. Vei citi despre aceasta şi în cele următoare. Mai pe larg le arată acestea Origen în capitolul X al *Plângerilor lui Ieremia*.

§2

Deci cum zici. Un cuvânt spus ca din partea lui Demofil cum nu trebuie învinuiţi preoţii neevlavioşi.

Eu îţi voi răspunde. Răspuns, la obiecţia despre lucrările preotului.

Şi să nu (înţelegi) - în chip spaţial. Pogorârile şi treptele îngereşti nu trebuie înţelese spaţial sau că se apropie spaţial de Dumnezeu, ci după capacitatea fiecăruia; căci Dumnezeu nu e în spaţiu; deci nici Puterile inteligibile (îngereşti).

Prin numele lui Hristos, simboalelor. Adică săvârşirea Tainelor. Sunt în chipul lui Hristos, pentru că preoţii, folosindu-se de daruri sau de simboale, au treapta lui Hristos.

§3

Dar nu - lui Demofil. Căci nu e permis, zice, lui Demofil, care e terapeut, să aducă învinuiri acestor păcate.

Iar cele drepte. Ce este a transmite în mod drept cele drepte şi că îngerilor li s-a încredinţat ceea ce e drept.

Deci Demofil - prin cuvânt. Adică Demofil să-şi pedepsească neraţionalitatea, mânia şi pofta iubirii lui de stăpânire. Dar notează că în toate existenţele se transmit prin cele dintâi celor de al doilea cele ale demnităţii lor.

Să stăpânească. Să stăpânească, zice, raţiunea mânia şi pofta; căci acestea sunt cele inferioare; căci în reţinerea lor se arată stăpânirea şi puterea raţională, ca să nu se folosească simplu de ele, ci spre ceva folositor.

Legiuitor de la Dumnezeu. Numeşte pe dumnezeiescul Pavel.

Nu aprobă - (în fruntea) Bisericii. Din *Epistola către Timotei.*

§4

Hotărăşte - după vrednicie. Notează ordinea vrednică de laudă a Bisericii, ca diaconii să îndrepte pe monahi şi pe diaconi presbiterii şi pe presbiteri episcopii; iar pe episcopi apostolii şi urmaşii acestora. Iar corectarea în urmaşii apostolilor o fac cei de aceeaşi treaptă.

Şi ierarhilor apostolii. Notează că apostolii şi urmaşii apostolilor sunt mai mari ca episcopii; şi că fiecare trebuie să fie îndreptat de cel mai înalt. Iar urmaşii apostolilor socotesc că sunt patriarhii de acum.

Nu ştiu cum să plâng. Notează amărăciunea sau mai degrabă compătimirea Părintelui.

De fapt oare nu (socoteşti că) - (al lui Dumnezeu) Celui bun. De fapt de nu socoteşti că eşti pus de noi terapeut al celui bun, cu siguranţă că eşti străin şi nouă, şi întregii Biserici. Dar notează că în parohia marelui Dionisie s-a greşit şi că el însuşi l-a făcut pe Demofil monah al Bisericii.

Păcatul îndoit. Notează că numeşte păcat îndoit când păcătuind, cineva ignoră că a păcătuit. Aceasta o spune Ieremia, cum lămureşte în cele următoare: *Fiindcă ai păcătuit de două ori, părăsindu-Mă pe Mine, izvorul vieţii* (Ier. 2,13) şi cele următoare.

Că Demofil (nu) socoteşte. Multă şi mare este mângâierea compătimitoare pentru păcătoşi.

Dar săvârşitorul începător al sfinţeniei. Arată pe Domnul că nu porunceşte cele asemenea celor făcute de Demofil.

Prin aceasta de cei păcătoşi. *Căci păcat n-a făcut, nici nu s-a aflat vicleşug în gura lui;* o spune aceasta Apostolul (1 Petru 2,22). Cu aceasta consună: *Despărţit de cei păcătoşi fiind şi mai înalt decât cerurile* (Evr. 7,26).

Îl îndreptăţeşte să se bucure de (darurile) sale. Adică de iubirea sa de oameni şi nu de întuneric şi pedeapsă.

Căci şi celor ce (n-au crezut) în El. Aceasta se află în Evanghelia după Luca.

§5

Deci să nu facem aceasta. Căci nu avem. Să ai multe bunătăţi, Părinte mult compătimitor.

Căci şi preadumnezeiescul. Notează că numeşte pe ucenicii Domnului nepărtaşi de Duhul Sfânt când cer să ardă cu foc pe Samariteni, cum aflăm în Evanghelie. Dar cum spune Domnul către ei: *Nu ştiţi ai cărui duh sunteţi?* (Luc. 9, 55). Poate a spus-o aceasta arătând cărui har au ales să-i slujească; dar poate şi Părintele, privind la acest dar desăvârşit pe care l-au primit după înviere, a spus aceasta, pentru că s-a scris: *Căci încă nu era Duhul Sfânt, pentru că Iisus încă nu fusese slăvit* (Ioan 7,39). Iar învăţător în cele sfinte îl numeşte pe Apostolul Pavel, întrucât l-a hirotonit întru arhiereu al Bisericii din Atena, cum s-a scris în sfintele *Constituţii apostolice.*

Nu trebuie să pedepsească. Notează cuvântul frumos şi folositor că trebuie să fie învăţaţi şi nu pedepsiţi cei neştiutori, precum conducem şi pe orbi, nu-i pedepsim. Iar prin κατα κόῤῥης unii înţeleg tâmpla (κρόταφον, *partea laterală a frunţii* n. trad.) alţii obrazul iar alţii o parte a capului (*pupila*, n. trad.). Şi e preferabil să se spună κόῤῥην decât κρόταφον, căci şi Homer o numeşte κόρσην (*în dialectul ionic şi atic vechi*, n. trad.). În această parte a capului a lovit Demofil pe cel ce se pocăia.

Cei ce caută. Arată că cei ce au ales să nedreptăţească, să facă bine, nu au şi făcut, cum au voit. E vădit că unele din faptele bune nu sunt voite, iar altele din cele ce nedreptăţesc se fac din neputinţă.

Să nedreptăţească. Notează că unii voiesc să urmeze celor ce nedreptăţesc, alţii celor ce fac bine, chiar dacă nu trec în faptă cele ce le-au voit.

Şi aici şi acolo. Drepţii sunt urmaşii sau următorii îngerilor şi împreună călători cu ei nu numai în veacul viitor, ci şi în viaţa de acum.

Cea mai mare dintre toate bunătăţile. Cea mai mare dintre toate bunătăţile e a fi pururea cu Dumnezeu.

Şi aici şi după moarte. Păcătoşii se pedepsesc şi în viaţa aceasta şi în cea viitoare, fiind osândiţi împreună cu demonii de către patimile proprii pe care le-au ales.

Îţi voi aminti. Notează că e vorba de vederea Sfântului Carp, plină de toată frica şi mângâierea.

§6

Ajuns cândva. O povestire frumoasă, că nu trebuie blestemaţi păcătoşii, chiar dacă păcătuiesc împotriva lui Dumnezeu. Ia seama deci la istoria care descrie mila negrăită a Domnului nostru Iisus Hristos şi despre cei ce se pocăiesc. Vorbeşte însă şi de sfinţenia dumnezeiescului Carp. Acest Carp e cel de care aminteşte Apostolul în a doua *Epistolă către Timotei* (4,13).

În vremea (sfintelor) rugăciuni predesăvârşitoare. Predesăvârşitoare (προτελείας) numeau Atenienii rugăciunile nunţilor după jertfe; căci numeau nunta sfârşitul (τέλος), ca desăvârşind cele ale vieţii; aceasta se arată din multe piese de teatru ale poeţilor. Deci aveau nunta ca taină. Şi ziceau că rugăciunile sunt anterioare desăvârşirii şi iniţierii (προτελίζεσθαι şi προμυλεῖσθαι) şi oarecum curăţind spre pregătirea pentru taină, cum zice Cratinos în drama *Pylea*. Mai ales numeau taine sfârşiturile şi ceremoniile (nunţile) (τέλη şi τελετάς) vreunora din zeii lor mincinoşi, ca desăvârşind şi ducând la desăvârşire pe cei ce le primeau. Deci marele Dionisie, numind ceea ce se numea în chip necredincios la Elini taină a adevărului, a

numit rugăciuni anterioare desăvârșirii (προτελείους εὐχάς) cele săvârșite înainte de taina de viață făcătoare pentru curățirea și împărtășirea neosândită de darul atotdesăvârșit și desăvârșitor. Iar primit (ἐξεναγώγησε) spune în loc de *m-a primit ca oaspete*.

În timpul unor zile vesele. Erau unele zile ale închinătorilor la idoli, pe care le numeau vesele (Ἱλαρίας). Dar unele zile erau vesele în mod particular, ca cele în care cineva se căsătorea sau dobândea un fiu, iar altele erau vesele în mod comun și public, ca cele în care se proclama un împărat, ceea ce provoca veselii (Ἱλαρίας) publice. Și în ele nu era voie să se poarte doliu, dar se săvârșeau și spectacole și jertfe publice în fiecare zi și cei ce jeleau încetau și vedeau spectacolele și petreceau în ospețe neîncetate în anumite zile din cele vesele (Ἱλαρίαις). La Romani era o astfel de zi veselă (Ἱλαρίαις) o sărbătoare specială în cinstea maicii zeilor lor, mai bine zis a demonilor, cum zice Demofil în scrierea *Despre jertfele și sărbătorile la cei vechi*.

Viața întreagă. Adică până va dura viața prezentă. De notat că iubitorii de Dumnezeu trebuie să sfătuiască toată viața pe cei rătăciți și să-i atragă la cunoașterea adevărului. Deci e de notat și aceasta; căci unii spun din neînvățătură contrarul, folosindu-se de spusa Apostolului, care zice: *Pe omul eretic după prima și a doua sfătuire ocolește-l* (Tit 3,10); ei nu înțeleg sensul celor spuse, lămurit mai ales din spusele următoare. Căci numai atunci e binevenită ocolirea, după întâia și a doua sfătuire, când cel ce învață se hotărăște să-l ocolească pe vreunul, știind că acela se menține contrar; dar o ascunde aceasta, judecându-se pe sine însuși. Căci e vădit că sfinților învățători li se descoperă și starea celor ce vin la ei. Iar alții, *după întâia și a doua sfătuire*, au înțeles că așa arată învățătura Vechiului și Noului Testament.

Fiindcă obișnuia în acea (vreme). Notează că tradiția apostolică a predat canoanele psalmodierilor de noapte.

În afara tulburării. Particula negativă *nu* trebuie combinată cu spusa *în afara tulburării*, pentru că nici somnul n-a fost mult, fiindcă îl întrerupea mereu, nici nu era în afara tulburării, pentru că se întrerupea somnul.

Se ruga lui Dumnezeu - ca printr-un fulger. Fulgerul este o mișcare de sus în jos în spirală a aerului înfocat. Acesta arde, de aceea se zice și că consumă.

Nenumărați cu chip omenesc. Notează că îngerii apar și cu chip omenesc.

De sub picioarele lor. Notează *nestatornicia de sub picioarele lor*, ceea ce arată ușurătatea voinței; căci dacă n-ar fi voit, n-ar fi căzut.

Din adânc. Notează cum diavolul aruncă pe oameni în întunericul cel mai din afară, pe care aici îl numește adânc, adică groapă fără fund, fie rătăcindu-i, fie împingându-i pe cei ce ascultă de el. Se întâmplă uneori că ia și oameni neînfrânați ca împreună lucrători cu el în rătăcirea altora, ca și pe închinătorul la idoli pentru cel înșelat de care e vorba aici. De aceea vede și oameni între șerpi, adică demoni atrăgând pe cei biruiți de ei, de care ne va elibera Domnul.

De răul. Notează că e vorba *de rău*, adică de păcat, pe care îl vedem născut în mod principal din libertate. Iar *fără voie* și *siliți* nu trebuie înțelese ca o putere ce-i silește, adică diavolul, cum li se pare Manicheilor și Mesalienilor, ci ca făptuirea răului din supunere, întrucât dăm loc în noi înșelătorului care ne amăgește continuu și care ia putere din noi împotriva noastră; căci, dacă nu ne-am supune, n-ar avea putere împotriva noastră, pentru că ne este aproape ajutorul lui Dumnezeu, care ne sprijină, cum arată cele următoare.

Dându-le mâna (sa) cea bună. Observă negrăita milă a Domnului.

Ai întins mâna. Adică mâna lui Carp.

Să nu (păcătuiască) alți (oameni). Adică să îl răstignească; Domnul vorbește de Carp.

Buni și de oameni iubitori. Observă că și Domnul declară pe îngeri buni și de oameni iubitori.

Epistola IX

§1

Tit. Acest Sfânt Tit este un ucenic al Apostolului, care l-a pus și episcop al Cretei, cum spune *Epistola* dumnezeiescului Pavel scrisă *către Tit*.

În Teologia simbolică. Arată ce cuprinde *Teologia simbolică* a marelui Dionisie.

Se întipărește. Ia formă (ἀπομόρξασθαι), *pătrunde* (ἐναπομάξασθαι καὶ ἐμβαλεῖν) ceva în mintea lui din lucrarea pictorilor care, luând seama la adevăr, zugrăvesc icoanele. Iar părinți ai înțelepciunii negrăite numește pe prooroci.

Căci privindu-le astfel, vom cunoaște cu venerație. *Vom cunoaște cu venerație* în loc de *ni-l vom însuși cu evlavie*, îl vom cinsti, îl vom admira, vom fi uimiți. Notează referitor la Sfânta și închinata Treime afirmarea: *Izvorul vieții revărsat în El însuși și stăruind în Sine însuși*; căci se arată prin aceasta și de-o ființimea și monada înaintând în Treimea ce stă în Ea; așa spune și Grigorie Teologul în prima scriere despre Fiul și în a doua despre Pace. Dar notează și spusa: *Pururea privindu-se pe Sine*; o spune și aceasta despre Sfânta Treime.

Căci cele din afară. Adică ale închipuirii simbolice. Iar cuvântul *cât* (ὁπόσης) e în loc de *mult* (πολλῆς); iar înțelesul lui *în afară* se deduce din sensul cuvântului.

Un pântece al lui Dumnezeu, născând trupește. Din pântecele lui Dumnezeu se referă la: *Din pântece înainte de luceafăr* (Ps. 109, 3). Iar cuvântul în aer se referă la *Cuvânt bun scos-a inima mea* (Ps. 44,1). Suflarea respirată (suflată) se referă la: *Și cu duhul (suflarea) gurii lui* (Ps. 32,6). Iar sânul, la: *Unul Născut, care este în sânul Tatălui* (Ioan 1,18). În formă de plantă sau după chipul plantelor se referă la *pomul vieții* (Apoc. 2,7). Din rădăcina e pentru spusa: Ca o rădăcină Te-ai ridicat, Fiul Meu (cf. Is. 53,2). Prin spusa: Va înflori și odrăsli Iacob (cf. Is. 27,6) se înțelege Hristos, al cărui rod mântuitor a umplut pământul și cele asemenea. Notează deci cum s-a spus despre Dumnezeu *pântece* și *rostirea cuvântului* și cele asemenea.

Sau ca țâșniri de ape. Izvoare de ape după spusa: *La Tine este izvorul vieții* (Ps. 35,9) sau: *M-au părăsit pe Mine, izvorul apei vieții* (Ier. 2,13); și altele ca acestea. Iar strălucire i se spune pentru că este *strălucirea slavei* (Evr. 1,3) și: *Doamne, întru lumina Ta vom vedea lumină*

(Ps. 35,9) şi cele apropiate.

În ce priveşte (proniile) inteligibile. Ele arată proniile, ca de exemplu: *Ca un vultur va acoperi cuibul său* (Deut. 32,11) şi celelalte. Sau darurile, de exemplu: *Tu deschizi mâna Ta* (Ps. 144,16) şi: *Cel ce dă hrană la tot trupul* (Ps. 135,25); căci aceasta este şi mai mult un semn al providenţei. Sau: *arătările*, pentru că s-a făcut văzut în chip de om sfinţilor din Vechiul Testament (Fac. 18) şi ca Duhul Sfânt în chip de porumb. Dar providenţa se arată şi în pedepsirea celor necredincioşi; căci s-a spus prin prooroc: *Şi va fi lor ca pantera şi ca pardosul* (Osea 13,7). Iar puterile lui le reprezintă ochii şi numele altor mădulare trupeşti. Iar între cele proprii (lui Dumnezeu) este şi neîmblânzirea, cum se spune la *Amos* (Amos, 7). Căci e propriu firii dumnezeieşti a nu pătimi şi a nu se îmblânzi, după cum şi a pierde deprinderile rele, precum s-a zis: *Dumnezeul nostru este foc pierzător (mistuitor)* (Deut. 4,24). Iar celelalte înţelesuri ale celor spuse sunt vădite celor iubitori de osteneală. Şi înţelegerea mai înaltă şi alegorică a lor nu e nepotrivită cu ele. Dar se pot înţelege prin ele şi scopurile şi stabilităţile, ca neschimbarea şi neprefacerea firii dumnezeieşti, care se închipuiesc prin pietrele de la temelie. Iar procesiunile şi deosebirile arată răspândirea bunătăţilor existente în mod firesc în El, ca în pilda crinului ce răspândeşte buna mireasmă, din care pricină i se şi spune *floarea câmpului şi crinul văilor* (Cânt. 2,1). Iar unirile trebuie înţelese ca întoarcerea spre El şi legătura cu El a făpturilor, motiv pentru care e indicat şi ca piatra din capul unghiului. Iar podoabele feminine, pomenite la Isaia, descriu bogăţia atotfelurită a providenţei dumnezeieşti (cf. Is. 3,18-24). Iar smirna, arama şi fildeşul trebuie înţelese ca providenţă care reface sau ca puterea deosebitoare şi purificatoare. Dar se descriu şi cele prin care se înarmează cineva. Iar ele închipuiesc puterea care pierde şi desfiinţează cele contrare. Iar la armătura puternică se referă poate şi spusa: *În veşmânt aurit* (Ps. 44,11) şi: *Încinge sabia Ta peste mijlocul Tău, Puternice* (Ps. 44,4). Căci sabia e arma aspră, cum istoriseşte Filarh. La fel este un meşter făurar tot cel ce lucrează prin foc.

La ospeţe. Sunt ospeţe ca în Evanghelie (cf. Luc.15), când se taie viţelul cel gras şi celelalte pentru fiul risipitor.

De multe feluri şi indirecte. Vorbeşte despre neîmplinirea făgăduinţelor, întrucât cele prezise nu se văd duse la ţintă; de pildă, ca să arătăm puţine din cele multe, spusa către Iacob: *Fă-te domn al fratelui tău* (Fac. 27,29) şi cele despre rămânerea la împărăţie a sămânţii lui David, prezicere care numai la arătare nu s-a împlinit, dar nicidecum în înţelesul ei adevărat. Căci ceea ce s-a făgăduit lui Iacob despre domnia lui şi a celor din sămânţa lui s-a împlinit în sens înalt în Hristos, ca şi făgăduinţele către Avraam despre stăpânirea pământului şi despre binecuvântarea neamurilor în el. Iar făgăduinţa către David se referă numai la Hristos. La fel şi cele ce par spuse despre Solomon în Psalmul 44. Deci făgăduinţele acestea, având înţelesuri diferite, le-a numit de multe feluri, dar nu ca pe unele menite să se abată de la adevăr, ci ca cele ce vor descoperi ceea ce se aştepta cu adevărat. (Despre *Cântarea Cântărilor*, că e sfântă după aceşti sfinţi; căci Teodor de Mopsuestia a calomniat-o foarte nebuneşte).

Forme compuse. Forme compuse numeşte cele ce se fac în mod simbolic mai presus de ele însele, mai presus de a fi înţelese aşa cum apar şi sunt prezentate simplu în scris; căci nu se dau drept chipuri ci numai acoperământ şi chip al înţelesurilor şi vederilor mai adânci. Dar aceasta o spune pentru că simboalele nu au fost înţelese de cei incapabili ca forme compuse tainice mai presus de ele însele; o spune, ca să nu se considere cele din faţa lor demne de dispreţuit.

Una - negrăită. E înţeleasă prin ea tradiţia negrăită şi tainică a Scripturii, comunicată simbolic, ca una ce se exprimă prin simboale; dar ea e şi săvârşitoare a sfinţirii (τελεστικήν), ca una ce predă actele sfinţitoare ale Tainelor printr-o tradiţie sfinţitoare. Acest conţinut negrăit e împletit cu cuvântul, care prin simbolul exprimabil e unit cu conţinutul negrăit şi tainic. Căci în simbol îşi găseşte o umbră adevărul necunoscut public, ca în pasca legii, Pasca adevărată, precum s-a spus: *Paştele nostru Hristos, s-a jertfit pentru noi* (I Cor. 5,7).

Iar o altă parte a tradiţiei teologice (scripturistice) este arătată şi cunoscută nu prin simboale; pe aceasta o numeşte şi iubitoare de înţelepciune şi doveditoare. Ea este cea care ne predă învăţăturile morale naturale şi cele de făptuit ale creaţiei. Aceasta are o putere convingătoare mai vădită şi un adevăr mai strâns legat cu cele ce le spun; prin aceasta este mai doveditoare. Latura simbolică nu are puterea de-a convinge, ci o lucrare nevăzută şi eficientă care întăreşte sufletele tainice şi contemplative prin ghicituri tainice sau simbolice şi le întemeiază în Hristos prin tainele învăţate nu prin cuvânt, ci prin tăcere şi prin ele luminează mintea prin descoperirea unor iluminări ale lui Dumnezeu spre înţelegerea tainelor negrăite. Deci notează că tradiţia teologică (a Scripturilor) este îndoită (dublă) şi ia seama cum şi care este.

Şi una simbolică. Simbolică şi săvârşitoare de sfinţire e cea care se săvârşeşte prin simboale, ca cele ale cultului din Lege şi ca Tainele sfintelor lucrări tainice ale noastre; dar ale noastre sunt mai înalte şi mai duhovniceşti. Iar cea iubitoare de înţelepciune şi doveditoare prin înţelegerea făpturilor şi a unor iconomii dumnezeieşti şi a tâlcuirii contemplative a celor spuse despre Dumnezeu, se spune direct în Scripturi.

Convinge şi leagă. Convinge şi leagă punând adevărul ca o legătură şi pecete pe cele spuse şi îl face crezut celor ce ascultă. Iar prezentarea simbolică îi face pe cei credincioşi familiari lui Dumnezeu prin cele săvârşite, prin deprinderea făptuitoare şi prin chipuri, pe care le-a numit şi iniţieri neînvăţate (ἀδιδάκτους μυσταγωγίας).

Sau ai tradiţiei legii. Nu numai tradiţia legii, ci şi săvârşirea sfintelor Taine a fost legată de simboale. Şi nu e de mirare, odată ce şi îngerii ne aduc tainele dumnezeieşti prin ghicituri. Şi însuşi Domnul se arată învăţându-ne despre Dumnezeu în parabole.

Din tradiţia învăţăturilor despre Dumnezeu: una este negrăită si tainică, care e simbolică şi sfinţitoare şi lucrătoare; iar alta e arătată şi cunoscută, care e iubitoare de înţelepciune şi doveditoare şi convingătoare.

De la simboalele. Prima lucrează prin simbolică naturală, a doua ne-a predat învăţăturile neprihănite în Scripturi.

Prin ghicituri. Prin ghicituri, cum face îngerul din *Zaharia* (cf. Zah. 3), care dă chipul lui Iisus Iosedec şi îmbrăcămintea lui şi vorbeşte despre El; şi Gavriil la Daniel care istoriseşte cele despre Hristos, spunând cele tainice referitoare la El; şi altele ca acestea. Iar lucrătoare ale celor dumnezeieşti numeşte sau pe cele ce fac pe omul ce se împărtăşeşte de ele Dumnezeu sau pe cele lucrate de Dumnezeu.

Prin chipul celor de pe masă. Prin cele ale mesei (τραπέζωσιν) numeşte Tainele săvârşite pe Sfânta Masă prin binecuvântarea pâinii şi a potirului. Dar notează că şi Vechiul Testament şi cel Nou ne predă multe prin simboale; şi pentru ce.

Viaţa omului. Socotesc că el a numit viaţa omului neîmpărţită întâi pentru lucrarea corporală a sufletului, al doilea pentru complexitatea şi multele părţi ale trupului. Priveşte cât de minunat redă cele ale sufletului. Vorbind de neîmpărţirea sufletului, o numeşte partea nepătimitoare; iar aceasta este ceea ce e mai subţire în suflet şi, cum ar zice cineva, floarea lui, care este mintea, din care răsare şi puterea raţională; prin minte sufletul e şi înţelegător; în minte se văd în mod cunoscător tainele simple şi oarecum dezvelite, fără simboale. Iar partea împărţită a lui este ceea ce numeşte şi partea pătimitoare (pasivă şi pătimaşă), iar această putere a sufletului e unită cu simţurile prin duhul, care e la mijlocul sufletului şi trupului; în duh au temelia puterile simţirii şi ale înţelegerilor cunoscătoare prin gândire. Aceasta este partea pătimitoare a sufletului, întrucât sufletul e mânat prin simţire spre împătimirea lui de cele sensibile. Această parte a sufletului, putem spune că nu e curată ca mintea, nici nu poate contempla cele dumnezeieşti şi cele ştiute şi inteligibile în mod nemijlocit, ci are nevoie de ceva mai îngroşat, de o călăuză spre cele simple şi netrupeşti, lucru pe care îl împlinesc simboalele ce conduc prin cele împărţite, adică prin cele sensibile şi văzute.

Şi partea nepătimitoare a sufletului. Partea nepătimitoare a sufletului este cea înţelegătoare, nu total nepărtaşă de pătimire (de pasivitate), ci neavând pornirile în afara pătimirii, întrucât trupul cade sub multe înrâuriri rele, pe care sufletul nu le suportă fără propria voire. Partea pătimitoare a sufletului e cea care percepe cele din afară prin simţuri; ei au spus că s-au predat în mod trupesc prin simboale cele dumnezeieşti, prin care suntem ridicaţi la vederea celor nemateriale.

În mod clar învăţătura despre Dumnezeu (Scriptura). Şi cei ce aud învăţătura clară şi goală de acoperăminte despre Dumnezeu îşi întipăresc în ei unele chipuri spre înţelegere, călăuzind prin ele pe ascultători. *Altfel*: teologia clară e, de pildă: S-a arătat Domnul lui Avraam sau lui Moise şi: *A zis Domnul* (Ieş. 7); şi: *A fost cuvântul Domnului către prooroc* (Ier. 47,1) şi cele asemenea. Iar clară e când nu se arată Domnul prin simboale figurate. Iar formă figurată e vederea evlavioasă pe care o primim prin astfel de spuse, potrivite firii dumnezeieşti.

Un chip oarecare - spre înţelegerea. Precum prin pomi dumnezeiescul Atanasie înfăţişează ipostasurile închinatei Treimi şi ceilalţi sfinţi din altele. Dar şi creaţia lumii a fost produsă ca un fel de simboale ale celor nevăzute ale lui Dumnezeu.

§2

Precum zice - Pavel. Apostolul zice aşa: *Cele nevăzute ale lui, veşnica lui putere, în făpturi se văd* (Rom. 1,20). Iar Hristos (căci pe acesta îl numeşte Cuvântul adevărat), zice: *Dacă v-am spus vouă cele pământeşti şi nu le credeţi, cum veţi crede de vă voi spune vouă cele cereşti?* (Ioan 3,12) şi toate cele ca acestea.

De aceea teologii. În mod cuvenit şi legiuit arată că priveşte bucuria celor ce fac cele bune şi chinul şi osânda celor ce păcătuiesc. Iar sfaturile şi îndemnurile ce feresc de relele viitoare le numeşte purificatoare şi neprihănite. Iar omeneşti şi mijlocii, întrebările interesate, ca de pildă: *Unde este fratele tău?* (Fac. 4,9); şi: *Pogorând voi vedea* (Fac. 18,21); şi: *Domnul cercetează pe cel drept şi pe cel necredincios* (Ps. 10,5). Acestea sunt la mijloc între cele ce îi convin lui Dumnezeu şi între cele ce apar cu totul necuvenite, adică asemenea fiarelor şi materiilor neînsufleţite. Iar făcute mai presus de lume şi în chip desăvârşitor, numeşte pe cele făcute în chip desăvârşitor, potrivit cuvântului şi singurei voinţe a lui Dumnezeu. Legi văzute, ca cea care scuză o fecioară violată în pustie şi cele asemenea. Iar rânduieli nevăzute ca cea care spune: *L-am iubit pe Iacob, iar pe Esau l-am urât* şi altele ca aceasta (Rom. 9,13). Părintele le-a prezentat în multe feluri, pentru că pe unele Scriptura le-a predat în mod simbolic, pe altele în chip neprihănit şi mai presus de lume.

În mod potrivit cetăţii. O parte a filosofiei este practică, o alta contemplativă. Şi o parte a celei practice (făptuitoare) este obştească, care se numeşte şi socială (cetăţenească), ca cea legiuitoare, iar alta individuală, ca cea etică. Iar la mijlocul celei practice este cea economică; iar o parte a celei contemplative este cea naturală, care cunoaşte prin cele sensibile şi schimbătoare, care este şi cosmologică; iar cea văzătoare (intuitivă) şi teologică contemplă cele inteligibile şi eterne. Iar la mijlocul celei contemplative este cea care cunoaşte cele eterne şi sensibile, care este astronomică şi matematică. De aceasta nu vorbeşte Scriptura, iar Evreii o au în *Deuteronom*.

Nu o istorie simplă. Cele spuse în Scriptură în mod simbolic sau istoric nu descriu o istorie simplă, ci o desăvârşire a vieţii. Iar desăvârşire a vieţii zice că este scopul sfinţilor, care este ca prin Scripturi să se desăvârşească cei ce sunt învăţaţi spre viaţa veşnică. Iar aceasta o urmăreşte în mod necesar înţelesul înalt şi alegoric al ei.

Să venim în mod sfinţit. Scrie a trece (διαβαίνειν), în loc de a pătrunde (διαβάλλειν). Aceasta înseamnă a pătrunde şi a intra sau a ajunge înlăuntrul lucrului. Aşa zice şi Diogenian.

Luminile mai presus de fiinţă. Lumini mai presus de fiinţă, inteligibile şi dumnezeieşti numeşte pe atotneprihănita şi Preasfânta Treime. Iar inteligibili, îngerii superiori. Deosebirea acestora am arătat-o deplin în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*.

Despre proniile - lui inteligibile. Despre providenţe vorbeşte ca în Evanghelii: *Foc am venit să arunc pe pământ* (Luc. 12,49). Despre cuvinte, ca la Ieremia: *Nu sunt cuvintele Mele aşa ca focul, zice Domnul* (Ier. 23,29). Chipul focului trebuie înţeles deci altfel referitor la Dumnezeu şi altfel referitor la cele inteligibile, la îngeri adică şi la providenţele şi cuvintele lui Dumnezeu.

Când (exprimă) cauza. Chipul focului în sens de cauză se referă la cuvintele Domnului; iar în sens de existenţă, la Dumnezeu; iar în sens de împărtăşire, la

îngeri. Iar în sens de cauză e deosebit de cel în sens de împărtăşire; primul arată fiinţa care este prin ea însăşi, având adaos chipul dumnezeiesc, care este al îngerilor. Iar ceea ce există este cuvântul dumnezeiesc, ce provine din Dumnezeu.

Precum şi înţelegerea acestora. Chipurile se referă la subiecte (substanţe), chiar dacă sunt identice.

Cercetarea (celor propuse) - de voi. A venit spre cercetare şi tema din *Proverbe* despre înţelesul hranei.

§3

La cea lichidă. Notează că a numit hrană şi băutură lichidă.

Paharul - rotund. Înţelesul paharului şi al rotunjimii lui.

Fără început şi fără sfârşit. Declară providenţa lui Dumnezeu fără început, nu pentru că le-a precugetat începând să existe deodată cu lucrurile, după acei lipsiţi de minte care spun: o dată cu Dumnezeu sunt toate; ci pentru că şi înainte de-a fi fost făcute lucrurile de către Dumnezeu, (existenţele), au fost ideile sau modelele lor adică eternele lor înţelesuri (de care am spus în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti* că dumnezeiescul Pavel le-a numit predeterminări) şi că în ideile şi înţelesurile acestea ale lui Dumnezeu erau prefigurate cele ce vor fi aduse la existenţă; şi că providenţa lui Dumnezeu a preexistat fără de început întregii creaţiuni. Căci a aparţinut proniei lui Dumnezeu sau cugetării lui anterioare să voiască să producă creaţia, ca împlinire a bunătăţii lui înainte cugetătoare (proniatoare). Ca urmare, providenţa (pronia) e declarată şi fără sfârşit, ca cea care va fi cu îngerii nemuritori şi cu noi, care vom fi făcuţi nemuritori, şi va fi toate cele bune pentru noi.

Înţelepciunea şi-a zidit sieşi casă. Arată ce înseamnă că Înţelepciunea şi-a zidit sieşi casă şi în ea pregăteşte cele ce le-a spus şi sunt în afara ei şi în ea.

Este în toate. Despre aceasta s-a vorbit în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*, cum stă şi se mişcă. Dar notează că numeşte propriu-zis pe Dumnezeu.

În Sine prin depăşirea. Şi în acestea se arată *prin depăşire* că nu trebuie să înţelegem ceea ce se spune ca o privaţiune şi inexistenţă.

Şi stând. Aici mi se pare că explică ce este casa (ἑστία), adică *rămânerea* cum este; căci în greceşte *casă* (ἑστία) este de la *stând* (ἑστί).

Nicidecum în afară de Sine. Deoarece a înţeles prin cuvântul *stând* perseverenţa în neschimbare, iar *mişcându-se* cu referire la providenţă, trebuie să adăugăm *în întregime*, ca să se înţeleagă cum se cuvine. Căci nici nu sta în întregime, ca şi când nu s-ar mişca prin providenţă, nici nu se mişca în întregime, ca şi când s-ar muta din perseverenţa sa. *Altfel*: a spune că Dumnezeu *şi stă, şi se şi mişcă pururea*, arătând lucrarea lui providenţială în perseverenţă. Sau chiar a spune că *nici nu stă, nici nu se mişcă* arată perseverenţa lui în providenţă. Toate cele de aici le-a explicat de multe ori în scrierea *Despre numirile dumnezeieşti*.

§4

Hrana tare. Care e hrana tare şi care cea lichidă. Hrana tare e desăvârşirea durabilă.

Puternică, unitară. Spune că cunoştinţa unitară şi neîmpărţită despre Dumnezeu nu împarte în cuvintele ei mintea în înţelesurile materiale, ci îl face să cugete într-un mod unitar firea dumnezeiască mai presus de fire şi de neapropiat - pe cel ce are simţurile omului lăuntric deprinse pentru aceasta.

Şi împărţite. Socotesc că în general aceasta implică în sine curgerea şi cele următoare.

Călăuzind. Căci nu într-un singur fel, ci în multe şi variate feluri ştim să conducem pe cei pe care îi învăţăm spre desăvârşirea cunoştinţei lui Dumnezeu. (Adică pentru ce aseamănă cele dumnezeieşti cu roua, cu apa, cu laptele, cu vinul şi mierea).

Le dăruieşte - celor ce se apropie. Spune ce arată simboalele.

A se ospăta cu adevărat. Notează că Părintele derivă numele grecesc de ospăţ (εὐωχίας) de la bine (εὖ) şi a fi (ἔχειν).

Făcătoare de viaţă şi hrănitoare de copii . A hrăni tinerii buni. Aceasta (κουροτρόφος) e din Homer; căci κόρος înseamnă tânăr iar prin adăugarea lui υ devine κοῦρος; de aceea se spune κουροτρόφος, hrănitoare de copii.

§5

Se spune că - Dumnezeu - se îmbată. Notează cum se spune că Dumnezeu se îmbată şi de la cine vine beţia noastră; şi în ce sens vorbeşte despre extaz (ieşire) la Dumnezeu.

Fiind - peste putinţa de a fi înţeles. Dumnezeu e mai presus de-a înţelege şi de-a fi înţeles, ca şi deasupra lui *a fi*.

Îmbătat şi totodată. Notează cum se spune în mod concentrat că de Dumnezeu se zice că e îmbătat şi ieşit din sine (în extaz).

Ne vom împărtăşi în acelaşi mod. Arată care sunt cinele sau ospeţele în Împărăţia cerurilor.

Aşezarea. Arată că aşezarea în Împărăţia cerurilor este odihna şi viaţa fără lipsuri şi cele următoare.

Veselia. Prin veselie sau bună cugetare (εὐφρονεῖν; căci aceasta este veselia: εὐφροσύνη), se înţelege cu adevărat Iisus.

§6

Somnul în sens bun. Arată cum a înţeles după Dumnezeu, somnul şi privegherea.

Teologie simbolică. Notează ce cuprinde *Teologia simbolică*. În ea s-a tratat mai pe larg despre aceste chipuri.

Epistola X

Epistola. *Epistola* este demnă de vechimea sfântă şi de ucenicul pe care îl iubea Iisus, mărturisindu-i mulţumirea. Se poate deduce din ea şi din *Epistola VII către Policarp*, că atunci când a scris-o marele Dionisie avea în jurul a 90 de ani. Căci în *Epistola către sfântul Policarp* spune că aflându-se în cetatea Heliopolis din

Egipt, a văzut o eclipsă a soarelui în vremea crucii lui Hristos, care a avut loc în al 18-lea an al împărăţiei lui Tiberiu; căci în al 15-lea an şi-a început propovăduirea Domnul Iisus, cum se arată în Evanghelia după Luca. Şi propovăduind trei ani şi puţine luni, Domnul şi Dumnezeul nostru pătimeşte de bună voie, deci în al 18-lea an al lui Tiberiu. Iar Tiberiu a împărăţit 23 de ani, încât de la patima mântuitoare până la moartea lui Tiberiu au trecut cinci ani. Iar sfântul Evanghelist Ioan a fost exilat în insula Patmos, una din insulele Cyclade, în ultimul an al împărăţiei lui Domiţian. Iar acesta a împărăţit 15 ani şi 5 luni. Deci de la anul 18 al lui Tiberiu, când a fost eclipsa, până la moartea lui Domiţian sunt 64 de ani şi 7 luni. Şi presupunem că dumnezeiescul Dionisie, când a văzut cele din vremea crucii Domnului avea 25 de ani, încât socotesc că toţi anii ce-i avea până la scrisoarea către Policarp au putut fi 90. De exilul preasfântului Ioan în vremea lui Domiţian pomeneşte şi Irineu în cartea III şi V, a scrierii *Contra ereziilor*, unde a însemnat şi timpul. Dar şi Clement al Alexandriei în scrierea: *Care bogat se va mântui*?

Căci nici în veacurile. Notează că nu Dumnezeu e cauza separării păcătoşilor în latura de-a stânga, ci păcătoşii înşişi sunt cauzele despărţirii, despărţindu-se cu desăvârşire pe ei de Dumnezeu.

Şi în numele lui Dumnezeu. Numele lui Dumnezeu înseamnă sau a face ei totdeauna toate în numele lui Dumnezeu, sau că cei ce se numesc din Dumnezeu sau din Hristos, vieţuind asemenea lui, se numesc şi ei dumnezei.

Soarele Evangheliei. Numeşte cu dreptate soare al Evangheliei pe acest dumnezeiesc Ioan. Deci zice: Că eu învinuindu-i şi ocărându-i pe cei ce te-au închis pe tine, soarele Evangheliei într-un loc, mă rog să te vadă şi să alerge la tine, ca să se mântuiască luminându-se. Căci precum şi-a pierdut mintea cel ce socoteşte să închidă soarele acesta într-un loc, aşa şi aceştia şi-au pierdut mintea socotind să mărginească lumina Evangheliei împreună cu tine în insula Patmos.

Iar pe noi nimic contrar. În loc de *nici fiind tu departe*. Dar notează că marele Dionisie a şi proorocit, spunând clar că Dumnezeu i-a descoperit ca şi sfântului Ioan că în scurt timp va fi eliberat din exilul în Patmos; ceea ce s-a şi întâmplat. Căci precum am spus, în scurt timp după aceea, în ultimul an al împărăţiei lui Domeţian a fost alungat din Patmos, pornindu-se prigoana lui Domeţian; apoi în jurul morţii împăratului, Ioan, cel mai mare Evanghelist, vede dumnezeiasca Apocalipsă.

NOTE

la

EPISTOLE

Epistola I

275. Lumina cunoştinţei lucrurilor create ne ascunde întunericul sau misterul în care ne întâlnim cu Dumnezeu. Lumina aceasta ne priveazá de trăirea experienţei necunoaşterii lui Dumnezeu. Întunericul tainei lui supraluminoase e acoperit de lumina cunoaşterii lucrurilor. Cu cât cunoaştem mai puţin lucrurile sau ne dăm seama de neexistenţa lor reală, ca cele ce au o existenţă nesigură, lipsită de fermitate, cu atât cunoaştem mai mult pe Cel ce este cu adevărat, susţinându-le pe acestea. Pe Dumnezeu îl cunoaştem când ne dăm seama că e mai presus de cele cunoscute.

Epistola II

276. Se face o deosebire între Dumnezeu în Sine şi lucrările lui făcătoare de bine şi îndumnezeitoare. Dumnezeu în Sine e mai presus de Dumnezeu ca obârşie sau ca început al bunătăţii şi al îndumnezeirii. Darurile ce ni le comunică ne ajută să imităm pe Cel de neimitat în Sine şi să ne îndumnezeim, dar El ca obârşie a acestor daruri rămâne de neimitat şi ca Supradumnezeu, căci nu putem deveni obârşie a binelui şi a îndumnezeirii cum este El. Noi ne îndumnezeim şi devenim buni prin împărtăşire de darurile ce ni le comunică; El însă este prin Sine Dumnezeu şi bun, deci de o bunătate şi dumnezeire deosebită prin fiinţă de cea dobândită de noi. Noi ne facem buni şi ne îndumnezeim prin relaţie cu El, prin darurile benevole ale lui. El este Dumnezeu şi bun nu prin relaţia cu ceva sau cu cineva deosebit de El. Şi trebuie să fie cineva care are bunătatea şi e Dumnezeu prin Sine, ca început al bunătăţii şi îndumnezeirii dăruite nouă. Nu e nici o autoritate deosebită de El sau superioară care-l îndeamnă la bine. El e binele prin Sine. El e binele nerelativ. Avem aici o deosebire radicală, nepanteistă între Dumnezeu şi creaţiune. Şi trebuie să existe un astfel de început fără de început al bunătăţii, iubirii, puterii şi unităţii tuturor. Trebuie să fie o existenţă prin sine, deci atotputernică, care e binele prin sine, nemărginit de nici o autoritate. E spontaneitatea fericită şi absolut liberă a binelui, nemărginită şi nemicşorată de nici o dependenţă. Puterea aceasta, nemărginită a unui bine în Sine, explică şi orice bine în alte existenţe, în relaţia cu El.

Epistola III

277. Dumnezeu rămâne mister şi după întrupare. Dar pe de altă parte se face şi cunoscut ca Dumnezeu. De aceea poate spune despre Sine cine este şi pot spune şi oamenii, dar de pe altă parte rămâne de negrăit. Precum în întâlnirea cu Dumnezeu cel neîntrupat trăim atât prezenţa, cât şi taina lui, aşa se întâmplă şi cu Fiul lui cel întrupat. Pe de o parte se face mai cunoscut, dar aceasta nu epuizează taina lui. Cum se poate face ipostasul Fiului, ipostas al firii omeneşti? Cum priveşte Dumnezeu prin ochi omeneşti şi cum îl vedeau prin ochii lui omeneşti Apostolii şi ca om apropiat şi ca Dumnezeu mai presus de înţelegere? Cum grăia Dumnezeu prin cuvinte omeneşti, dar se simţea în cuvântul lui puterea dumnezeiască necuprinsă? Se arată în aceasta că omul e creat de Dumnezeu, că nu e prin fiinţă contrar lui Dumnezeu, că poate fi făcut în modul cel mai intim chip de taină al lui. E şi omul o taină, deşi o trăim în imediata intimitate. Pe de altă parte, deşi mărginit, umanul e făcut să înainteze sau să crească în Dumnezeu la infinit.

Epistola IV

278. Fiul lui Dumnezeu fiind mai presus de fiinţă sau de existenţă (fiinţă de la gr. ειναι) s-a făcut fiinţă, deci existenţă cauzată, mărginită, creată, rămânând şi Cauzatorul ei Cel mai presus de fiinţă. Dar s-a făcut totuşi fiinţă mai presus de fiinţă, pentru că nu şi-a luat firea umană ca noi din legătura dintre bărbat şi femeie, ci a luat-o din Fecioara, punând în ea în lucrare puterea lui mai presus de lucrarea omenească. Dar firea lui omenească, deşi e făcută fiinţă mai presus de fiinţă - cum zice în *Scolii* Sfântul Maxim - a fost totuşi şi fire omenească. E şi aici o îmbinare de afirmaţie şi negaţie. Căci este om ca noi, dar în acelaşi timp e om mai presus de noi, cum nu se poate constitui prin legea firii. Avem şi aici nu o negaţie simplă, ci o negaţie în sensul de depăşire a ceea ce se petrece în creaţie prin legile date ei. Nelucrând cele omeneşti numai ca om, nici cele dumnezeieşti numai ca Dumnezeu, lucrările lui sunt teandrice. E un termen introdus de Dionisie Areopagitul. Aceasta nu e o amestecare panteistă între uman şi divin. Căci Dionisie nu vorbeşte de o fiinţă teandrică, ci numai de o lucrare

teandrică, în care subiectul e unic, dar firile două. El uneşte lucrările lor într-una, fără să le confunde, dar nu şi firile. Dacă fiinţele rămân distincte, ca izvoare ale unor lucrări distincte, lucrările unite de ipostas rămân şi ele neconfundate. Ele pot fi unite prin ipostasul lor unic, dar nu şi fiinţele sale. Cele două fiinţe rămân necompuse într-una, ca două surse de lucrări diferite, pe care ipostasul cel unul, compus, le uneşte într-o lucrare unită, „prin noutatea modurilor" sau nouă, fără să le confunde. Această învăţătură a dezvoltat-o Sfântul Maxim în *Ambigua*, capitolul 5 d; Taina iconomiei lui Hristos „a salvat deodată atât deosebirea lucrărilor, cât şi unirea lor, cea dintâi putându-se contempla în chip nedespărţit în raţiunea naturală a celor unite, cea de a doua cunoscându-se în chip necontopit în modul unitar al celor săvârşite" (ed. rom., p. 58). Aceasta pentru că ipostasul cel Unul al Cuvântului s-a făcut „compus" prin asumarea trupului (ed. cit., p. 48), dar firile lui au rămas două, nerealizându-se o fire compusă. Căci în acest caz n-ar mai fi fost nici Dumnezeu, nici om. Hristos nu umbla pe apă nescufundat, nici ca omul obişnuit, nici ca Dumnezeu. Dar umbla cum numai omul putea umbla şi nu se scufunda cum numai Dumnezeu nu se poate scufunda. Era autentic uman şi autentic dumnezeiesc în fapta aceasta, dar ea rezulta ca o lucrare nouă şi pentru om şi pentru Dumnezeu. E ceva analog cu privirea omului prin ochi. Ea nu e pur trupească, nici pur sufletească, dar e şi autentic trupească şi autentic sufletească. E o lucrare nouă faţa de amândouă.

Epistola V

279. Precum lumina prea mare a soarelui ia ochiului omenesc puterea vederii, dar omul îşi dă seama că această nevedere e produsă de lumina orbitoare, aşa şi o prea mare apropiere de Dumnezeu duce la totala neînţelegere a lui. Cu cât eşti mai apropiat sufleteşte de cineva, cu atât îţi dai mai mult seama de taina lui. E prea mare lumina soarelui pentru ochiul omenesc pentru a o cuprinde întreagă, deşi e făcut pentru a privi lucrurile prin ea. Cu atât mai mare trebuie să fie lumina dumnezeiască pentru om, deşi e făcut pentru a o cunoaşte.

Acesta e sensul pozitiv al întunericului dumnezeiesc. Cu cât îl trăieşti cu mai mare intensitate, cu atât îl înţelegi mai puţin şi îţi este mai greu să-l exprimi. Acesta e întunericul supraluminos. Când unirea cu altul e foarte mare, nu-ţi mai dai seama de ceea ce este el în mod distinct. Dar fericirea ce o trăieşti nu aduce o pierdere a conştiinţei de tine şi de el.

Epistola VII

280. Ceea ce stăruie pururea în conştiinţa oamenilor ca adevăr, deci conform cu dreapta raţiune, aceea este adevărul. Iar aceasta este conform cu raţiunea ce ne vine de la Dumnezeu şi-L reflectă pe El.

281. Dar de raţiunea dată de Dumnezeu, cei ce nu-l recunosc pe Dumnezeu se folosesc în chip strâmb de ea. Aceia socotesc că numai lumea sesizată şi trăită cu simţurile reprezintă adevărul. Dar lucrurile se dovedesc că nu sunt de la ele, ci sunt create de un Creator mai presus de ele, care nu mai depinde de nimic superior lui. Pe de o parte lumea este o ordine minunată, pe de alta se simte, în realitatea componentelor ei, că nu e de la ea. Deci trebuie să fie de la un Creator atotînţelept şi atotputernic.

Dar lumea văzută se arată dependentă de un spirit suprem şi prin faptul că e maleabilă până la un anumit grad chiar de spiritul uman, care se simte el însuşi dependent de toate împrejurările, dar mai ales de o putere supremă.

Omul e mişcat de aspiraţia lui spre o existenţă veşnică şi fericită şi lumea e făcută să poată fi mişcată şi ea de către el, în folosul acestui scop. Această mişcare spre o ţintă finală desăvârşită nu poate să vină omului şi lumii decât de la Creatorul ei, care uneşte pe de o parte menţinerea lor într-o ordine minunată, pe de alta îi face să se mişte spre o desăvârşire pe care nu o au încă.

282. Puterea supremă a lui Dumnezeu asupra lumii se vede nu numai în ordinea ei minunată şi statornică, dar în acelaşi timp dependentă de un factor superior şi stând la dispoziţia omului în aspiraţia lui spre o fericire deplină şi eternă, ci şi în faptul că uneori maleabilitatea lumii în raport cu Dumnezeu se arată şi în minunile săvârşite de Dumnezeu în lume, în acest folos al omului făcând ca unele să se săvârşească în mod deosebit de cele ale ordinii generale. În cadrul lor, Dumnezeu poate produce astfel de fenomene, aducând în anumite componente ale lumii o putere superioară pentru un moment sau timp oarecare, care însă nu strică ordinea generală a universului.

Dacă omul poate pune, în anumite lucrări folosite de el, puteri noi din spiritul său, cum n-ar putea pune Dumnezeu astfel de puteri noi, cu mult mai mari, în anumite părţi ale materiei, pentru scurt timp? Prin acte de sfinţire a tuturor lucrurilor şi actelor omeneşti, Dumnezeu aduce noi puteri în ordinea lumii şi a vieţii omeneşti. Omul însuşi poate deveni sfânt şi dumnezeu prin eforturile sale ajutat de puterile lui Dumnezeu. El nu se poate împăca cu gândul că scumpii decedaţi au dispărut de tot. Conştiinţa unei vieţi limitate la cea din lumea aceasta ar fi pentru om un chin, chiar dacă ea ar dura la nesfârşit. El are astfel experienţa mărginirii lumii. Şi el nu se poate împăca cu posibilităţile şi orizonturile mărginite şi monotonia pe care i le dă lumea aceasta. De aceea, el trebuie să trăiască o pregustare a veşniciei reale, prin gândire şi experienţă, încă în cursul vieţii pământeşti. Această deschidere spre veşnicie, încă de pe pământ, e temelia credinţei. Şi plictiseala, imposibil de suportat la nesfârşit cu viaţa în lumea aceasta, face pentru el moartea nu numai un eveniment al tristeţii, ci şi al nădejdii şi al eliberării.

Dacă prin trupul înviat al lui Hrisots şi prin Duhul Sfânt care din El se comunică în Taine credincioşilor, întărind spiritul lor, materia devine un mediu de întâlnire cu Dumnezeu şi cosmosul întreg înaintează spre transfigurare şi desăvârşire în viaţa viitoare (căreia minunile îi sunt o anticipare), prin considerarea lumii ca unica realitate, fără alt rost decât a satisface poftele trupeşti ale omului ea (materia) devine pe de o parte opacă, întunecată, cum devine întunecată şi faţa oamenilor care nu caută decât aceste plăceri şi se duşmănesc între ei luptând pentru ele; pe de alta face ca ştiinţa să nu vadă în armonia tainică a naturii transparenţa ei pentru Dumnezeu, ci să dezlănţuie energiile

elementelor descompuse, pentru satisfacerea exclusivă a poftelor mereu sporite ale trupului. Aceasta a adus coruperea în natură şi moartea trupului omenesc.

Dar trupul înviat al lui Hristos şi perspectiva transfigurării cosmosului şi odată cu aceasta înfrânarea şi iubirea între oameni, unită cu iertarea şi cu compătimirea, va face întreagă creaţia luminoasă, transparentă, cum începe să se facă luminoasă faţa omului bun încă de aici. În starea transfigurată a vieţii în Hristos, toată materia va deveni lumină, cum este ea în fond, plină de lumina persoanelor umane iubitoare, având ca izvor al întregii lumini pe Hristos ca un adevărat soare spiritual universal. Atunci nu va mai fi o mare deosebire între îngeri şi oameni. Nu se va mai putea distinge între un univers material şi persoanele luminoase în unirea între ele şi între ele şi Hristos.

Dar cei ce n-au dezvoltat în ei în lumea aceasta decât poftele trupeşti şi duşmănia vor emana din ei numai întuneric şi vor fi învăluiţi într-un univers întunecat, întărit de demoni ca surse personale ale întunericului.

Dionisie vorbeşte şi de o prelungire a luminii solare în anumite momente ale istoriei poporului lui Israil. Era o lumină care pe de o parte se întărea din Dumnezeu, pe de alta din credinţa oamenilor în care sporea lumina spiritului.

Toate acestea arată cât de mult lumea materială e legată de Dumnezeu.

Interesante reflexiuni despre aceasta se pot vedea în articolul patriarhului Ignatie de Antiohia, *Orthodoxie et sauvegarde de la création* („Episkepsis" , Geneva, nr. 415, din 15 martie 1988). Regret că n-am avut la dispoziţie şi conferinţa Dr. George Sussman, *Die Granzen der Welt im Kleinen und Grossen in der Sicht der Phisikers*, ţinută la Academia din Freiburg im Br., mai 1988, unde începe în cadrul temei *Natur und Gott*.

Din afirmarea acestora, se vede că Dionisie respinge panteismul filosofiei eline, nefiind influenţat în acest sens de neoplatonism, cum au afirmat unii din comentatorii lui.

Epistola VIII

283. Dacă în *Epistola VII* s-a tratat tema relaţiei lui Dumnezeu cu natura, în *Epistola VIII* se tratează tema datoriei omului de-a ierta pe semenii săi şi mai ales datoria preotului de-a ierta pe cei ce se pocăiesc de păcatele lor, precum şi tema respectului pe care treptele inferioare din Biserică îl datorează treptelor superioare.

Cei mai înalţi în trepte nu trebuie criticaţi de cei din treptele inferioare, dar şi cei mai înalţi în trepte au o răspundere în faţa lui Dumnezeu pentru a ridica duhovniceşte pe cei din treptele inferioare, prin învăţătură, bunătate şi iertare. Prin aceasta, cei din treptele superioare arată că sunt mai apropiaţi de Dumnezeu, care e bunătatea supremă.

Un preot nu poate fi judecat de un monah sau de un laic, ci de episcop, care e superior lui şi mai aproape de Dumnezeu prin răspunderea mai mare pentru cei inferiori lui. Aceasta e şi un mijloc prin care se menţine o rânduială în Biserică. Nu se poate răsturna în numele lui Dumnezeu această rânduială, nu se poate critica un preot prin motivul că se apără prin aceasta cauza lui Dumnezeu. Aceasta ar însemna că Dumnezeu însuşi admite să se răstoarne rânduiala aşezată de El. Nu trebuie să se ridice o treaptă inferioară împotriva celor superioare.

284. Concentrându-ne în mod deosebit asupra datoriei preotului de-a ierta pe credincioşii ce se pocăiesc, iar cei inferiori preotului (de a ierta) relele sau părutele greşeli ale lui, autorul observă că nu se poate răzbuna Dumnezeu Cel Bun prin răutate. Preotul trebuie să compătimească pe cei ce au greşit şi să-i sfătuiască toată viaţa prin învăţătura şi pilda lui. Iar cei ce greşesc să vină la conştiinţa că au greşit, să se pocăiască, pentru că altfel îşi îndoiesc păcatul. *Epistola* cuprinde o mulţime de fine analize ale stărilor sufleteşti ale celor ce păcătuiesc şi ale celor ce au datoria să-i ierte, dar şi să-i îndrepte, analize întemeiate pe exemple din Sfânta Scriptură şi mai ales pe pilde din viaţa lui Iisus Hristos.

285. Ea se încheie cu o vedenie a unui preot sfânt (Carp din Cipru) care, supărat pe un necredincios care a atras la necredinţă pe un credincios, pe care de asemenea s-a supărat, vede pe Iisus Hristos coborând din cer şi ridicând pe cei doi de la marginea prăpastiei iadului. Hristos însuşi compătimeşte mai departe cu cei păcătoşi, adică suferă crucea pentru ei, cum suferă şi de la cei ce nu-i iartă pe aceia, ca un fel de noi lovituri date lui însuşi.

Epistola IX

286. Această *Epistolă* e dedicată relaţiei între simplitatea infinit de bogată a lui Dumnezeu şi chipurile sau simboalele create, compuse, prin care e cunoscut. Tainele lui Dumnezeu le cunoaştem mai mult prin simboalele apropiate lui şi mai puţin în înţelesurile lor neînvelite în simboale. Dar există o apropiere între simboalele văzute şi înţelesurile dumnezeieşti nevăzute. Căci şi cele văzute sunt toate de la Dumnezeu. El însuşi le-a gândit şi pe cele văzute, ca să fie legate cu înţelesurile lui nevăzute şi având o oarecare potrivire cu ele. Apa care susţine viaţa biologică e potrivită ca chip sau ca simbol al apei dumnezeieşti care sporeşte viaţa noastră spirituală. Apoi şi apa văzută e creată de Dumnezeu şi susţinută de El şi există datorită puterii lui creatoare şi susţinătoare. Între cele văzute şi materiale şi cele spirituale şi dumnezeieşti există o legătură. Ordinea celor materiale, biologice, umane şi a lumii îngereşti, este un întreg care nu stă de sine, despărţit de Dumnezeu. Pe lângă aceea, puterile lui Dumnezeu pot fi chemate să umple unele din actele şi lucrările văzute şi într-un mod deosebit, printr-o sfinţire a lor. Atunci sunt făcute simboale liturgice comunicante ale acelor puteri, deosebite de cele creatoare şi susţinătoare ale creaţiei în general.

Dar sunt destui care nu văd prin cele văzute cele nevăzute şi pe Dumnezeu însuşi ca susţinător al lor.

Cei ce văd prin cele văzute şi materiale, mai ales prin simboalele sfinţite de Dumnezeu, îl văd şi ca pe Cel ce stă în Sine însuşi, dar se şi revarsă în Sine, prin iubirea între Persoanele treimice. Ca Cel ce are iubirea în Sine sau se mişcă în Sine şi se priveşte pe Sine, nu

se mişcă spre creaturi şi nu se împărtăşeşte acestora. El se priveşte pe Sine. Dar tocmai aceasta îl arată ca putând să se mişte cu voia şi spre cele create, fără să iasă din Sine. Dar viaţa în Sine a lui e atât de deosebită de cele create, care prin legile lor naturale sau prin puteri sfinţitoare deosebite sunt simboale ale vieţii lui, încât pot părea că prezintă acea viaţă într-un mod fantezist. Aşa prezintă în mod fantezist naşterea în cele create, naşterea din Dumnezeu, când o aseamănă pe cea din urmă cu prima.

Dar nu numai viaţa internă a lui Dumnezeu e prezentată prin imagini sau simboale, care sunt departe de a-l reda aşa cum este, ci şi cele care prezintă lucrările lui Dumnezeu în creaţiune, lucrări providenţiatoare şi sfinţitoare. Căci acestea îl prezintă pe Dumnezeu adeseori în chipul unor animale (mielul, pardosul) sau întristându-se şi îmbătându-se de bucurie pentru creaturi. Şi, în general, toate simboalele sunt chipuri împărţite ale Celui neîmpărţit, prezintă în forme pe Cel fără forme, dar care are în Sine în mod virtual toate cele împărţite şi toate formele creaţiei.

De aceea nu trebuie să socotim aceste chipuri şi simboale compuse ca chipuri formate în Dumnezeu însuşi, proiectate spre noi. Dar numai cei înduhovniciţi pot vedea prin formele împărţite şi compuse, descriptibile, pe Cel neîmpărţit, fără formă, indescriptibil, negrăit. Cei lipsiţi de credinţă şi întinaţi de păcate nu văd de aceea pe Cel nevăzut, neîmpărţit, negrăit, prin cele compuse, împărţite, grăite. Cei înduhovniciţi, cei cu spiritul sporit trec prin simboale la simplu. Căci ei îşi descoperă însăşi mintea lor ca simplă, negrăită şi fără formă. Dar întrucât nu are infinitatea lui Dumnezeu, are nevoie să urce la unitatea lui simplă prin bogăţia de forme şi de înţelesuri ale lumii şi ale trupului făcut pentru a sesiza această mulţime a formelor lumii, ca prin ea mintea să contemple pe Creatorul şi Susţinătorul cel Unul şi întâiul al tuturor.

287. Dar cei înzestraţi de Dumnezeu să comunice altora cunoştinţa lui au primit de la Dumnezeu nu numai forma de cunoaştere a lui prin simboale, ci şi prin cuvinte. Prin Simboale ca taine lucrează Dumnezeu asupra omului spre sfinţirea lui, ajutându-l să-l experieze ca taină activă, dar puţin înţeleasă. Prin cuvintele proorocilor şi învăţătorilor, Dumnezeu se adresează mai mult iubirii de înţelepciune, de înţelegere a omului, ca îndemnaţi prin aceasta oamenii să împlinească voia lui prin faptele care îi apropie de El.

288. Modul comunicării de către Dumnezeu a puterilor lui sfinţitoare şi întăritoare, dar şi a învăţăturii lui prin cuvinte, e închipuit şi prin paharul care pe de o parte ne oferă băutura care ne susţine şi întăreşte, pe de alta rămâne nesecat. El reprezintă însăşi providenţa lui Dumnezeu sau pe Dumnezeu însuşi care ne oferă pe de o parte puterile lui ca o băutură, pe de alta rămâne neepuizat în Sine. E simbolul providenţei sau al lui Dumnezeu, având în el providenţa sau pe Dumnezeu. Căci paharul oferă băutura tuturor, dar rămâne şi plin de ea, asemenea lui Dumnezeu. Prin băutura oferită, Dumnezeu iese din Sine, dar rămâne prin infinitatea ei totodată în Sine. Dumnezeu rămâne în Sine ca Cel ce e cauza necauzată a tuturor, deasupra tuturor celor cauzate. El este etern şi stă nemişcat în Sine, dar întrucât lucrează în toate, creându-le, susţinându-le, sfinţindu-le, atrăgându-le spre Sine, se şi mişcă. Propriu-zis nici nu stă, nici nu se mişcă, în sensul în care stau şi se mişcă făpturile, silite şi la una şi la alta de Creatorul necauzat al lor.

289. Hrana tare e hrana celor sporiţi duhovniceşte, care îi ţine statornici în cunoştinţa lui Dumnezeu şi trăirea lui, fiind ea însăşi o cunoştinţă adâncă şi unitară. Iar hrana lichidă e cea trecătoare, care nu se întipăreşte adânc şi permanent în suflet. Ea produce plăcere momentană, ca mierea, ca laptele, dar efectul ei e mai puţin adânc şi durabil. E bine când puterile şi înţelesurile dumnezeieşti se dau prin amândouă felurile de hrană, ca la nişte ospeţe îmbelşugate.

290. Ospăţul acesta spiritual îmbată pe om de entuziasm, dar îl face şi să iasă din sine, nemaiştiind decât de Dumnezeu, într-un adevărat extaz. Dar nu numai omul se îmbată de bucurie adâncă ce i-o dă experienţa lui Dumnezeu, ci şi Dumnezeu însuşi se arată ca îmbătat şi ieşit din Sine în om, datorită bucuriei ce i-o dă omul bucurându-se de El sau faptului că numai bucuria lui Dumnezeu de om sau dărnicia de Sine a lui, plină de bucurie, îl umple şi pe om de bucurie.

De un astfel de ospăţ, dar veşnic şi cu mult mai bogat ne va face Dumnezeu parte în viaţa viitoare. Această participare la ospăţul veşnic va fi totodată o odihnă de toate ostenelile, împărtăşirea de bunătăţile fără sfârşit şi fără eforturile spre ele, eforturi care sunt proprii vieţii noastre de pe pământ. Spre acest ospăţ ne cheamă Hristos să ne pregătim, prin haina de nuntă.

291. Somnul lui Dumnezeu de care vorbeşte Scriptura arată şi el starea ridicată a lui Dumnezeu într-o odihnă peste toată odihna la care poate fi înălţat omul. E odihna în fericirea proprie a iubirii între Persoanele treimice. Dar odată ce ne-a creat, Dumnezeu se află nu numai în odihna fericirii proprii, ci şi în veghерea acordată nouă, ca să ne ridice şi pe noi la o odihnă fericită, care-şi are puterea în odihna lui lăuntrică.

CUPRINS